

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
تَبَّتْ بِرَّ الْمَعْبُودِ

فِي

السِّرِّ عَلَى وَحْدَةِ الْوَجْهِ

السِّيَرَةُ عَلَى أَحْمَدِي

تَبَّتْ بِرَأْسِهَا الْمَعْبُودَاتُ

فِي

الرَّسْمِ عَلَى وَحْدَةِ الرَّجُولِ

السَّيِّدِ قَاسِمِ عَلِيِّ حَمَدِي



مكتبة الكويت الوطنية
للطباعة والنشر

اسم الكتاب: تنزيه المعبود في الرد على وحدة الوجود

المؤلف: السيد قاسم علي احمدي

الطبعة: الأولى ١٤٢٥ هـ ق. ١٣٨٣ هـ ش

النسخ المطبوعة: ٣٠٠٠ نسخة

المطبعة: ثامن الحجج (ع)

سعر المجلد: ٢٠٠٠٠ ريال. سعر الشوميز: ١٦٠٠٠ ريال

شابك: ٧-٩٥-٦١٩٧-٩٦٤ 7-95-6197-964

الهاتف: ٣٧١٨٥/٣٩٣٩ ص ب: ٠٢٥١-٧٧٢٣٣٣٣٥

بيت الحج والاسمر

عن مولانا أبي الحسن الرضا عليه السلام أنه قال :

« سبحانك ما عرفوك ولا وحدوك فمن أجل ذلك وصفوك .. سبحانك لو عرفوك لوصفوك بما وصفت به نفسك .. سبحانك كيف طاوعتهم أنفسهم أن شتهوك بغيرك ؟ إلهي لأصفاك إلا بما وصفت به نفسك ولا أشبهك بخلقك ، أنت أهل لكل خير ، فلا تجعلني من القوم الظالمين » .^(١)

* * *

وعن مولانا الإمام الصادق عليه السلام أنه قال :

« ما أفتح بالرجل أن يأتي عليه سبعون سنة أو ثمانون سنة ، ويعيش في ملك الله ، ويأكل من نعمه ، ثم لا يعرف الله حق معرفته ، حد المعرفة أنه لا إله غيره ، ولا شبه له ولا نظير ، وأن يعرف أنه قديم موجود غير فقيد موصوف من غير شبه ولا مبطل ، ليس كمثلته شيء وهو السميع البصير » .^(٢)

* * *

وعنه عليه السلام :

« من دخل في هذا الدين بالرجال أخرج منه الرجال كما أدخلوه فيه ، ومن دخل فيه بالكتاب والسنة زالت الجبال قبل أن يزول » .^(٣)

(١) التوحيد: ١١٤ حديث ١٣، الكافي ١٠١/١ حديث ٣، بحار الأنوار ٤٠/٤ حديث ١٨.

(٢) كفاية الأثر: ٢٦٠ - ٢٦١، بحار الأنوار ٥٤/٤ حديث ٣٤ و ٤٠٦/٣٦.

(٣) الغيبة للنعماني: ٢٢، بحار الأنوار ١٠٥/٢ حديث ٦٧، مستدرک الوسائل ٣٠٧/١٧.

كلمة الناشر

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله ربّ العالمين وصلى الله على سيّدنا ونبينا محمّد وآله الطّاهرين لا سيّما بقيّة الله في الأرضين وروحي وأرواح العالمين لتراب مقدمه الفداء، ولعنة الله على أعدائهم أجمعين من الآن إلى يوم الدين .

أما بعد: فما يعزّ على كلّ غيور أن يرى ثلّة ممّن يتزّين بزّي العلم ويتشدّق بألفاظ المعرفة يقف - ويا للأسف - ليفتح باباً ويحمل راية أمام مدرسة أهل البيت عليهم السلام ومعارفهم الإلهية وهو يحسب أنه يحسن صنعاً، يحدو به دواعي دنيوية أو وساوس شيطانية أو أهواء نفسية، أعاذنا الله من أمثال هذه الزعات الانحرافية والأفكار الشيطانية .

ولما انتهى الأمر إلى ازدياد هذه الأفكار الكاسدة وانتشارها في هذه البرهة الزمنية بين طلاب العلوم الدينية تصدّت دار نشر السيّدة معصومة عليها السلام لنشر الكتاب الذي بين يدي القاري إحياء لمعارف أهل البيت عليهم السلام وخدمة للذّين وأهله . والكتاب الحاضر بين يديك القارئ العزيز يشتمل على مطالب مهمّة شتّى: منها: نقد أساس وأصول الفلسفة والعرفان وأبحاث اعتقاديّة مهمّة من الكتاب والسنة، وإبطال أصالة الوجود والاشترك فيه، وأدلة الفلاسفة في وحدة الوجود ووحدة

المخالق والمخلوق وذكر (٢١) مورداً أساسياً من المفاسد المترتبة على الاعتقاد بوحدة الوجود وذكر قريب (٢٠) مورداً من موارد الافتراق بين مكتب الوحي ومكتب الفلسفة والعرفان، والتعرض لبحث مفصل حول وحدة الوجود والموجود، ونقل أقوال القائلين بها مع بيان منشأ هذه الفكرة، وإبطال أدلتهم العقلية والنقلية، وإبطال مكاشفات العرفاء من الآيات والأخبار، وبيان الميزان في تمييز الحق من الباطل من الكرامات، وأخيراً ذكر الفوائد المهمة ومنها: نقل كلمات العلماء الأعلام والفقهاء العظام في ردّ فكرة وحدة الوجود.

وفي الختام: فهذه بضاعتي المزجاة، والله أسأل أن ينفع بها بغاة العلم وأن يتقبلها بقبول حسن، وأن يكون نشر هذا الكتاب مرضياً لسيدتي ومولاي المحجة بن الحسن العسكري روعي وأرواح العالمين لتراب مقدمه الفداء.

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي أعجز الأوهام أن تنال إلا وجوده.. وحجب العقول عن أن تتخيل ذاته في امتناعها من الشبه والشكل.. بل هو الذي لم يتفاوت في ذاته، ولم يتبعض بتجزئة العدد في كماله..^(١) الأحد، الصمد، الذي لم يلد ولم يولد، ولم يكن له كفواً أحد.^(٢)

والصلاة والسلام على أكرم المرسلين وسيد الأولين والآخرين، محمد بن عبد الله خاتم النبيين، وعترته الطاهرين المعصومين الذين أذهب الله عنهم الرجس وطهرهم تطهيراً، لا سيما مولانا وسيدنا الإمام المبين، والكهف الحصين، وغياث

(١) على حد قول الإمام أمير المؤمنين عليه السلام، انظر: التوحيد: ٧٣ حديث ٢٧، الأمالي للصدوق:

٣٢٠ حديث ٨، بحار الأنوار ٤/٢٢١ حديث ١.

(٢) كما قاله عليه السلام، أنظر: الكافي ٢/٥٤٩ حديث ٨، من لا يحضره الفقيه ١/٣٢٨ حديث ٩٦١،

بحار الأنوار ٣/٢٢٥ حديث ١٥.

المضطرّ المستكين، الحجة بن الحسن العسكريّ، روعي وأرواح العالمين لتراب مقدمه الفداء، صلاة تتعاقب عليهم تعاقب الليالي والأيام.. ولعنة الله على أعدائهم والمنكرين لشرف مقامهم وإمامتهم إلى يوم يُدعى كل أناس بإمامهم.

أما بعد، فيقول العبد المضطرّ المستكين المحتاج إلى ربّه الرحيم، السيّد قاسم بن إبراهيم عليّ أحمديّ - ثبتها الله تعالى على ولاية أمير المؤمنين وأولاده المعصومين عليهم آلاف التحيّة والتسليم، وحشرهما تحت لوائهم، وجعلهما ممن يتبرّء من أعدائهم.. آمين.. آمين :-

هذه رسالة في ردّ القول بوحدة الوجود المشهورة عند أهل الفلسفة والعرفان، وحاصلها: أنّ الوجود واحد، بسيط غير متعدّد، وأن حقيقة جميع الكائنات - من الخالق تعالى وخلقه - هو الوجود لا غير، وأوردوا لها جملة من التوهّمات والتخرصات زعموها براهين عقلية وقد حللنا كلماتهم ونقلنا أقوالهم ثم استدللنا على ردها بما وسعنا من الأدلة العقلية والنقلية، وقد ذكرت فيها ما دلّت عليه السنّة والكتاب، وصرّحت به الأئمة الاطياب عليهم السلام، وحقّقه علماء الدين وأولوا الألباب، من أنّ المباينة وعدم السنخية بينه سبحانه وبين خلقه من أصول عقائد الإمامية بل جميع الأديان، ولا تكون معرفة التوحيد الحقيقيّ إلاّ بمعنى تنزيهه سبحانه وتعالى عن خلقه، ونفي التشابه والتماثل بين الخالق والمخلوق.

ولم أرد بذا وذاك إلاّ نشر معارف الأئمة عليهم السلام وظهور حقّانيتها.. وأرجو من إخواني في الدين أن ينظروا إلى هذه الرسالة بعين بصيرة خالية من أدران التعصّب والأهواء ليتمكنهم الوصول إلى حقيقة ما ذكرناه من الحقّ والصواب، والله من وراء القصد.

ثمّ إنّ هذه الرسالة تشتمل على فصول أربعة وخاتمة، وإثبات عقيدة الفلاسفة

في التوحيد من طريق الاستدلال يبتني عندهم على أمور ثلاثة: (١) إثبات أصالة الوجود واعتبارية الماهية، (٢) وأن مفهوم الوجود مشترك معنوي لفظي، (٣) وأن الوجود حقيقة مشككة لا حقائق متبائنة، ولا يثبت توحيدهم إلا بتأمية كل واحد من هذه الأمور الثلاثة. فنحن نذكرها في ضمن هذه الفصول ونناقشها.

الفصل الأول: في أن الأصل هل الوجود أم الماهية؟

حاصله: أنهم اختلفوا في الأصل في التحقق، هل أن الوجود هو المتحقق الأصيل فتكون الماهية على هذا أمرا اعتباريا^(١) أم أن الماهية هي المتحقق الأصيل فيكون الوجود أمرا اعتباريا؟

فالقائل بأصالة الوجود يقول: إنَّ المتحقِّق بالذات في الخارج هو الوجود، وإنَّ الآثار الخارجية إنما هي للوجود أصالةً، وتنسب إلى الماهية الموجودة بالعرض.

والقائل بأصالة الماهية يقول: إنَّ المتحقِّق بالذات هو الماهية وتلك الآثار تترتب على الماهية الموجودة حقيقةً، وتنسب إلى وجودها بالعرض^(٢). ولا ريب أن إثبات وحدة الوجود يتوقف على القول الأول.

الفصل الثاني: في أن الوجود هل هو مشترك معنوي أم لفظي؟

حاصله: أنهم قد اختلفوا في أن الوجود بمفهومه هل هو مشترك معنوي يحمل على موضوعاته بمعنى واحد، أم أنه مشترك لفظي يحمل عليها بمعاني متعددة؟ فإذا قيل: الله تعالى موجود، أو زيد موجود، أو الملكية موجودة، أو الزوجية للأربعة موجودة، هل الوجود في الجميع بمعنى واحد ومفهوم فارد، أو

(١) والمراد من الاعتبار هنا: هو تحقق الشيء بالعرض في قبال ما يكون تحققه بالذات.

(٢) لاحظ تعليقه المصباح الزيدي على نهاية الحكمة: ٢٣.

بمعاني متعدّدة، ومفاهيم مختلفة، والاشتراك في لفظ الوجود فقط؟ واثبات وحدة الوجود عندهم يتوقّف على القول الأوّل.

الفصل الثالث: في أن الوجود هل هو حقيقة واحدة مشكّكة أم لا؟

حاصله: إنهم اختلفوا في أنّ الوجود هل هو حقيقة واحدة ذات تشكّك ومراتب متفاوتة - بالشدّة والضعف، والتقدّم والتأخّر، والغنى والفقْر، والكمال والنقص - بحسب أصل تلك الحقيقة، وليس التفاوت والاختلاف بينها نوعياً، أم أن الوجودات حقائق متباينة بتمام ذواتها البسيطة، أم أنّ الوجود واحد حقيقيّ لا كثرة فيها أصلاً، لا بحسب الأنواع، ولا بحسب الأفراد، ولا بحسب المراتب، والموجود متعدّد وهو الماهيّة، وموجوديّة الكلّ بانتسابه إلى الوجود، أو...^(١).

ولا ريب أن اثبات وحدة الوجود عندهم إنّما يتوقّف على القول الأوّل.

الفصل الرابع: في أن وحدة الوجود والموجود هل هو حق أم لا؟!

حاصله: إنّ الصوفيّة قائلون بوحدة الوجود والموجود بمعنى أن الوجود واحد شخصي هو الله سبحانه، ولا موجود سواه، وإنّما يتصف غيره بالموجودية على سبيل المجاز^(٢).

وأما العرفاء - المسمّى عندهم بالعرفاء الشاخصين! - فإنّهم قالوا بوحدة الوجود والموجود جميعاً في عين كثرتها، وهذا هو الذي اختاره ملاصدرا والسبزواري، إذ أن هؤلاء يقولون بتكثر الوجود والموجود ومعدّك يشبتون الوحدة في عين الكثرة! وقد يمثل له بأنّه كما إذا كان إنسان مقابلاً لمراتي متعدّدة،

(١) لاحظ: حاشية الشواهد الربويّة للسبزواري: ٣٦، ودرر الفوائد للأملّي: ٨٧ - ٩٠.

(٢) راجع درر الفوائد للأملّي: ٨٧ - ٩٠، وتعليقة المصباح على نهاية الحكمة: ٤٥.

فالإنسان متعدّد وكذا الإنسانيّة لكنّه في عين الكثرة واحد بملاحظة العكسيّة وعدم الأصليّة، فإنّ عكس الشيء بما هو عكسه ليس شيئاً على حياله، إنّما هو آلة لمحاظ الشيء.

والحاصل؛ إنّ القائلين بوحدة الوجود والموجود - أي الصوفيّة والعرفاء الشامخين! - يقولون: بأنّه ليس في دار التحقّق إلّا موجود واحد وهو الحق سبحانه وما سواه من الموجودات أطواره وشؤونه، كما سنذكر كلماتهم تفصيلاً في الفصل الرابع، فلاحظ.

وأما الخاتمة: ففي سرد كلمات الأعلام في وحدة الوجود.

هذا؛ ونستمد من العليّ القدير أن يسدّد خطانا، ويخلص أعمالنا، ويجعل قادم

آيماننا خيراً من ماضيه، ويرضي موالينا سلام الله عليهم عتاً.. بمنّه وكرمه..

وآخر دعوانا أن الحمد لله ربّ العالمين.

الفصل الأول :

أصالة الوجود أو الماهية ؟

أصالة الوجود أو الماهية ؟

قد اختلفت الفلاسفة في الأصل منها، فنسب إلى المشائين أصالة الوجود، وإلى الإشراقيين القول بأصالة الماهية.

ومحصله: أنهم متفقون على أن الوجود والماهية متحدان في الخارج والتمايز بينهما في الذهن، والمتحدان في الخارج يجب أن يكون أحدهما أصلاً والآخر أمراً انتزاعياً عقلياً^(١).

فالاتحاد بين الوجود والماهية يتحقق إما بأن يكون الوجود أصيلاً والماهية اعتبارية، وهذا هو مختار القائلين بأصالة الوجود، وإما بأن تكون الماهية أصيلة

(١) قال في درر الفوائد: ٢٧: إنَّ كلَّ واحد من الماهية والوجود ليس له ما بإزاء في الخارج وإنما الكلام: إنَّ ما في الخارج هل هو بإزاء مفهوم الوجود وليس بإزاء الماهية شيء. وإنما هي مفهوم حاك عن الوجود، متحد به، أو أنه بإزاء ماهية وأنه ليس بإزاء الوجود شيء. ومعنى أصالة الوجود: أنه كما أنَّ لفظ الإنسان مثلاً مفهوم واحد وهو المعبر عنه بالحيوان الناطق وبإزاء هذا المفهوم حقيقة وهو الإنسان الخارجي كذلك للفظ الوجود مفهوم واحد بديهي ولهذا المفهوم حقيقة وتلك الحقيقة هي التي ينشأ بها الآثار المترتبة على الماهيات، وصرف تلك الحقيقة موجودة بنفس ذاتها، والماهيات موجودة بها فمعنى قولك: ماهية الإنسان موجودة أنها ثابتة بالوجود ويكون من قبيل وصف الشيء بحال متعلقه..

والوجود اعتبارياً، وهذا هو مختار القائلين بأصالة الماهية (١).

- فإن مفهوم الوجود المنتزع من الخارج تارة يقال بأن منشأ انتزاعه نفس ما يقع موضوعاً في القضية الحملية التي يكون مفهوم الوجود محمولاً فيها، وهذا معناه القول بأصالة الماهية. وأخرى يقال بأن منشأ انتزاعه حقيقة وراء ذلك، وتكون الماهية بدورها منتزعة عن تلك الحقيقة أيضاً، وهي سنخ حقيقة لو أمكن تصوورها مباشرة لكان ذلك مساوقاً للتصديق بوجودها وطاردتها للعدم، وهذا هو القول بأصالة الوجود.

فعلى الأوّل يكون المحقق في الخارج هو ذوات الأشياء، أي هي ذات الفرس وذات الشجر وذات الحجر .. ومتعلّق جعل الجاعل - عزّ اسمه - هو الفرس بما هو فرس والشجر بما هو شجر .. وعلى هذا لا اشكال في التكرّر لتعدّد الماهيات وتباين الحقائق الموجودة الخارجيّة.

وعلى الثاني يكون المتحقّق هو حقيقة الوجود ووجود الأشياء، لا غير.

(١) لاحظ: درر الفوائد: ٢٥، وتعليقة الهيدجي على المنظومة: ١٤٨.

قال بعض المعاصرين في تعليقه على نهاية الحكمة: إنّ الحقّ في هذه المسألة أنّ الوجود والماهية كليهما موجودان بمعنى أنّ لكلّ منهما الواقعيّة العينيّة لا بمعنى أنّ لكلّ منهما واقعيّة تخصّه - كما يذهب إليه بعض من ينسب إليه القول بأصالتها - بل بمعنى أنّ الواقعيّة الخارجيّة، وهي واحدة، مصداق حقيقيّ لمفهوم الوجود كما أنّها مصداق حقيقيّ لمفهوم الماهية، يحكي الأوّل ما به يشترك مع غيره والثاني يحكي ما به يمتاز عن غيره في حين أنّ ما به الاشتراك عين ما به الامتياز بحسب الواقع الخارجي.

أقول: يمكن أن يقال: إنّ الوجود والماهية كليهما أمران انتزعايتان من الأمر المحقّق الخارجي الأصيل، فتأمل.

ولنتساءل هل الوجدان والظفرة السليمة يحكمان بأن الأشياء والماهيات الخارجية أشياء حقيقية واقعية وأولاً وبالذات، أو أن الموجود المحقق أولاً وبالذات هو حقيقة الوجود، والأشياء لها تحقق مجازاً وثانياً وبالعرض؟!

أي هل الأشياء لها وجودات خارجية واقعا خارجة عن اطار الذهن أم لا؟

وهل المتبادر من نصوص الكتاب والسنة أن الواقعيات الخارجية مصاديق حقيقية لمفهوم الإنسان والفرس والبقر والشجر وأن هذه الأمور متحققة في الخارج حقيقة وأولاً وبالذات، أو أن الموجود والمحقق هو وجود هذه الأشياء أي حقيقة الوجود وهي (أي الأشياء والماهيات الخارجية) كسراب بقية يحسبها الجاهل أنها موجودة، فالموجودية إنما هي وصف للوجود وإن موجودية الماهية أيضاً بالوجود.

وهل أن المتبادر عند عموم العقلاء: أن المتحقق هو ذوات الأشياء أي ذات الشجر والحجر و.. أو أمر آخر يسمى بالوجود، فيكون هذه الذوات والأشياء في الخارج منتزعا عن الوجود كما عليه القائل بأصالة الوجود.

وبيان آخر نقول: هل يمكن سلب التحقق والموجودية عن الأشياء والماهيات الخارجية حقيقة أم لا؟

فإن كان مقتضى الوجدان والظفرة، والمتبادر من نصوص الكتاب والسنة، المنسب عند عامة العقلاء أن المتحقق في الخارج هو الذي يقال له: شمس وقر وحجر وشجر و..^(١) ولا يرون إلا الذات المشخصة بالشخصية الخاصة التي لا يصح سلب الموجودية عنها، لا انتزاعية هذه الذوات والأشياء الخارجية عن

(١) ولا يتوهم من التعبير بالتحقق أن التحقق شيء أو أنه يزيد على الذات شيئاً، بل ليس المراد به إلا مفاد كان التامة، بمعنى أنه لا يفيد إلا الكون والثبوت والحصول.

الوجود^(۱) فکیف یجوز للعاقل رفع الید عن ذلك، مع عدم إقامة البرهان والدلیل

(۱) أقول: لبعض الأعلام كلام في هذا المقام ننقله بعين ألفاظه:

قال رحمه الله: چیزی که مرکوز اذهان است در استعمال کلمه وجود و موجود، حکایت از اعیان خارجی‌های است که بنام ماهیات است، و اصلاً ذهن هیچ کس - حتی حکیم قائل به اصالت وجود - در استعمال‌های عادی و محاورات به عین حقیقت وجود در مقابل اشیا متوجه نیست، بلکه [متوجه] مفهوم عامش هم مانند استعمال نار مثلاً در معنای آتش و استعمال انسان در آدمی و فرس در اسب و هکذا، نیست؛ زیرا مردد است بین چند معنای انسیب آن هم طبعاً حاکی از طبایع اشیا است نه از حقیقت وجود که اول نزاع است و به پیروی فلسفی باید چنین موضوعی را ساخت یا ادعا نمود که چون گویند فلان چیز موجود است، یا وجود دارد، یا هست، یا شده، یا می‌باشد. اصلاً حکایت از عین وجود مورد التفات نیست، و با دقت علمی و فلسفی باید ذهن متوجه به حکایت از حقیقتی که غیر از ذوات اشیا است به لفظ وجود شود که اول بحث است... آیا هستی دادن به چیزی به این معناست که هستی حقیقتی است که جاعل آن را به این اشیا - که از آن تعبیر به ابر و باد و مه و خورشید و فلک و آتش و خاک و روح و بدن الی غیر ذلك می‌شود - می‌دهد؟ یا به این معناست که ذات همین اشیا را حقیقت می‌کند و آن را می‌سازد؟

[ودایع الحکم: ۳۵]

آیا فکر نمی‌کنید حقیقت وجود چه حقیقتی است که هر چه نام است و نشان و عنوان و مقوله و ماده و صورت و جوهر و عرض و عناوین حواس ظاهره و باطنه و مراکز آنها در انسان، همه حق طلق ماهیات است و حقیقت وجود بهره‌ای از این عناوین ندارد؛ بلکه وجود نه ذات دارد نه ذاتیات دارد. زیرا ذات ماهیت است و ذاتیات هم ماهیت است، و کمالاتی هم برای او نیست که - نعوذ بالله تعالی - مانند ذات واجب تعالی عین او باشد. عجب واجب الوجود فاقد کمالاتی ساخته‌اند که جمیع ماهیات کمالات را هم از او باید سلب نمایند.

[ودایع الحکم: ۵۴]

نباید پوشیده بماند که وجودی‌ها معترفند وجود نه جوهر است نه عرض و نه جنس و نه فصل و مانند آن از کلیات و مقولات که مختص به ماهیت است و وجود را تابع و طفیلی

→

ماهیت در این طبایع خارجیہ دانند، و اجزای حدیہ و اجزای خارجیہ، اجزای ماهیت‌اند، و مرکبات و بسائط از ماهیت اتخاذ شود و بساطت وجود به معنای دیگر است و در مقابل مرکبات خارجیہ، و چگونه ممکن است ماهیت حقیقتاً جوهر یا عرض و مرکب از جوهر مادی و صوری باشد و اقسام موجودات عالم را جمعاً تشکیل دهد مع ذلک امری باشد اعتباری و طفیلی برای وجود مجهول الحال و الحقیقہ؟!]

آیا این ماهیت چه اعتبار اثری و ظلّ بی حقیقتی است که جمهور حکما ترکیب ماهیت جسم را از جوهر مادی و جوهر صوری انضمامی دانند و میرداماد ترکیب را اتحادی دانند. [ودایع الحکم: ۸۰].

و هرکس مصنوعات خداوند تعالی و آفریده‌های او را می‌شمارد جز ذوات اشیا چیزی بر زبانش جاری نشود مگر زبان و طبع و وجدان خود را منحرف سازد. یعنی چون خواهد گوید خداوند خورشید آفریده، بگوید حقیقت وجودی آفریده به شکل خورشید. اگر کسی او را وادار نکنند بسیار اندک است که نام وجود و موجود برد آن هم دلیل بر مدعایی نخواهد بود. [ودایع الحکم: ۹۷].

وحدت حقیقت وجود، کمالی برای واجب نخواهد [بود] بلکه اثبات سنخ برای حقیقت واجب لطمه جبران ناپذیری به توحیدی که قرآن و انبیا آوردند می‌زند... و گروهی که افراط در پیرامون مفهوم وجود نمودند آنانند که به وحدت حقیقت وجود بلکه وحدت موجود گراییدند، و دروازه این افراط این شد که برای مفهوم وجود - که جز نسبت بین علت و معلول و مفاد کان تاّمه و هلیت بسیطه چیز دیگر نیست و شیخ در شفاء تعبیر از آن به وجود اثباتی نموده، یعنی اثبات الشيء در برابر نفی‌اش - عینی خارجی و مایه حقیقی بخشیدند، و آن را منضم به ماهیت نمودند، و آن را اثر مبدء و مبدء اثر قرار دادند، و بالاخره قائل به اصالت وجود و اعتباریت ماهیت شدند. آنگاه دیدند میان موجودات تباین است قائل به تباین حقایق وجودات شدند و آن را به مشائیه نسبت دادند در صورتی که قدمای مشائیه و شیخ، مسأله اصالت وجود یا ماهیت را مطرح نکردند و اصالت

←

→

ماهیت در کلماتشان مفروغ عنه است، و تباین همان تباین ماهیات. آنگاه افراط دیگر نموده حقیقت وجودی مقول به تشکیک ساختند. کم کم افراط به جایی رسید که عالم وجود را یک موجود پنداشته و آن را عین واجب تعالی انگاشتند، و اختلافات را در نسبت‌ها و تعینات اعتباری برای واجب قرار دادند، و چون دیدند کار به فضاحت کشیده، طریقه ذوق التّألهی به میان آوردند و آن را ستودند، یعنی وجود را منحصر در شخص واجب دانسته، ما سواى واجب را صرفاً ماهیاتی قرار دادند که به شخص وجود واجب موجودند نه به وجودی خارجی منضم به ماهیت.

گروهی هم حصه‌هایی از مفهوم کلی وجود ساختند و هر حصه‌ای را بدون آنکه حقیقت خارجی و اعیانی داشته باشد به هر ماهیتی عطا فرمودند، و بعد التّیا و التّی آنچه می‌توان پذیرفت آن است که: آن معنایی که مرادف با مفهوم ثبوت و کون و حصول است - که از آن تعبیر به وجود کردند - معنایی است ظاهر و عرضی است عام که در عقل عارض بر ذات هر چیزی است که در خارج آمده، و آن را به همین اعتبار موجود و حاصل و ثابت و کائن و متحقق می‌داند، و این معنای واحدی است در جمیع اشیا و حاجت به اقامه دلیل بر بدهت این معنی نیست.

[حکمت بوعلی سینا ۴۲/۳ و ۴۳]

وقد أقيمت في ودائع الحكم و كتاب حکمت بوعلی سینا دلائل کثیره علی أصالة الماهية رداً لأصالة الوجود، راجعها إن شئت.

وقال القاضي سعيد القميّ - في معجولة الماهية وعدم معقولية أصالة الوجود ما هذا لفظه -: مخفی نماند که به اتفاق کافه عقلا، اعم واجلی مفهومات یعنی بدیهی‌ترین جمیع معلومات تصویری دو امرند که اظهر از آنها هیچ مفهومی دیگر نیست: یکی شیء است که در لغت فارسی تعبیر از آن به چیز می‌کنند، و یکی وجود است که آن را به زبان فارسی هستی می‌گویند، و این دو امر را از غایت بدهت همه کس می‌دانند و هیچ کس از برای دانستن این دو معنی محتاج به معلم نیست حتی اطفال نیز در اوّل حال بی آنکه از کسی یاد گرفته باشند معنی این دو لفظ را می‌دانند و در محاورات خود استعمال می‌کنند و همین دو معنی

←



میدنند از برای تعلیم و تعلّم اکثر امور، بلکه جمیع امور نظریه حتی اینکه بر ایجاب و سلب نیز مَقَدّمند؛ چه تصدیق به این معنی بدیهی که هر شیء یا موجود است یا نه، موقوفست بر دانستن شیء و وجود یعنی چیز و هستی چیز، و هیچ کس را خلاقی درین نیست تا اینکه احتیاج به اطّنباب در مقال باشد، و جمیع عقلا متفقند در اینکه این دو امر مقدمند بر جمیع امور بدیهیه. اما خلاف در این معنی واقع شد که از این دو امر کدام یک مقدمند بر آن دیگر. بعضی گفته‌اند که شیء مقدم است، و بعضی گفته‌اند که وجود اظهر و اقدم است، و اگر ما خواهیم تحقیق این معنی کنیم باید که اولاً ملاحظه کنیم و ببینیم که کدامیک از این دو امر اصل است و کدام یک فرع. چه هر کدام که اصل باشد البته مقدم خواهد بود بر آن دیگر؛ چرا که تقدم فرع بر اصل معقول نیست. بدان که هر گاه ملاحظه این دو امر می‌کنیم آن امری را که در لغت فارسی و عربی تعبیر از آن به چیز و ماهیت کرده‌اند به اصلیت اولی می‌یابیم از آن دیگر؛ چرا که همه کس می‌گویند که فلان چیز هست و فلان چیز نیست و این قول را که متضمن اصلیت ماهیت و فرعیّت وجود است جمیع عقلا معقول می‌دانند و هرگز هیچ کس خلاف نکرده است صحت این قول را و معقول ندانسته است خلاف این قول را مثل اینکه گویند که فلان هستی، چیزی است یا نه؟ همچنانکه در صحت قول اوّل خلاقی نیست در عدم صحت قول ثانی نیز شکّی واقع نمی‌تواند شد کما لا یخفی، و هر گاه معلوم شد که قول اوّل معقول است نه قول ثانی، معلوم می‌شود که شیء به اصلیت اولی است از وجود. پس ثابت شد که از این دو امر، شیء اصل است و وجود فرع آن و صفت آن و الاّ بایستی که قول ثانی معقول باشد چنانکه مذکور شد و حال آنکه معقول نیست بالاتفاق. پس باید که اصلیت ماهیت و شیء را باشد و هرگاه ماهیت اصل باشد تقدم به حسب رتبه نیز او را خواهد بود نه وجود او را.

و مخفی نماند که از برای اثبات این مدعا بیانات دیگر بسیار است لیکن این مختصر را همین قدر که مذکور شد کافی است؛ چه ما در این مختصر، اقل ما لابدّ هر چیزی را بیان می‌کنیم و از فضول و طول کلام مجتنّب و محترزم.

المعتدّ به للقول بأصالة الوجود؛ لأن أدلّتهم مبتنية على مقدّمات غير مسلّمة أو مصادرة على المطلوب، فلاحظ .

ومّا يؤيّد ما سلف كلام المحقق الداماد حيث قال في مجموعيّة الماهيّة بالذات: إنّه لما كان نفس قوام الماهيّة مصحح حمل الوجود، فاحدس أنّها إذا استغنت بحسب نفسها ومن حيث أصل قوامها عن الفاعل، صدق حمل الموجود عليها من جهة ذاتها وخرجت عن حدود بقعة إمكانها وهو باطل... (١).

قوله: نفس قوام الماهيّة مصحح حمل الوجود.. يعني أنّ الماهيّة متحقّقة في الخارج أوّلاً وبالذات وبدون واسطة في العروض .

وقد أقرّ السبزواريّ بخفاء واسطة الوجود حيث قال: صحّة سلب التحقّق والتحصّل [أي عن الماهيّة] هنا بالنظر الدقيق البرهاني بل بإعانة من الذوق العرفاني، وأمّا بعد التنزل فالتحقّق لذي الواسطة [أي الماهية] هنا حقيقي وصحّة السلب منتفية. (٢)

→

و بدان که بنا بر اصلیت ماهیت و فرعیّت وجود است که در جمیع قضایا و اقوال - خواه صادقه و خواه غیر صادقه - ماهیت موضوع و وجود محمول واقع شده و می شود.
[کلید بهشت - قاضی سعید: ٥٢ - ٥٤]

و قال في شرح قوله عليه السلام: «بل كَوْن الأشياء قبل كونها فكانت كما كَوْنها»: أراد عليه السلام أن يذكر أنّ طبيعة الوجود ممّا يتأخّر عن ذوات الأشياء و ماهياتها، فقال: بل كَوْن الله تعالى ماهيات الأشياء وحقائقها قبل وجودها؛ إذ جعل إنّما يتعلّق أوّلاً وبالذات إلى الماهيّة ثمّ إلى الوجود اللازم لها، فكانت أي فوجدت واتصفت بالوجود، كما كَوْنها أي كَوْن ذواتها أي صارت وجوداتها تابعة لجعل ماهياتها، فافهم. [شرح التوحيد: ١/٣١٣]

(١) الأسفار ١/٦٠٤.

(٢) شرح المنظومة: ٩٨، غرر في اعتبارات الماهيّة.

وقال في حاشية الكتاب: صحّة سلب الوجود عن الكلّي الطبيعيّ ضعيفة وثبت الوجود له كاد أن يكون بالحقيقة، فالكلّي الطبيعيّ موجود بحكم العقل الفطريّ، وهذا حقيقة عقلية، مجاز عرفانيّ، وبهذا يمكن التوفيق بين قوليّ المسبّت والنافي؛ فإنّ الطبيعيّ موجود بواسطة في العروض،^(١) وغير موجود لصحة سلب الوجود.. وإن كانت هذه الصحّة أخفي واحتاجت إلى زيادة تدقيق وإعانة مذاق رشيق.^(٢)

أقول: وهو وإن كان من القائلين بأصالة الوجود وأقام لها أدلّة وكان هنا بصدد تثبيت اعتباريّة الماهية وأنّ الوجود واسطة في عروض موجوديّة الماهية إلاّ أنّه يقول بأنّ هذه الوساطة أخفي (أي هو في بيان إخفائية وساطة الوجود) فهو لاشعوريّاً قد أقرّ بأنّ العاقل يحكم بمقتضى الفطرة السليمة بموجوديّة الماهية وتحققها في الخارج حقيقة وأولاً وبالذات، وأقرّ أيضاً بعجز البرهان العقليّ عن المنع للحكم الفطريّ وسلب التحقّق عن الماهية أي الطبيعيّ، واستشهد مدعاه (أي سلب التحقّق عن الماهية) بالذوق العرفانيّ، ولنا معه كلام في إبطاله سيأتي إن شاء الله تعالى.

وقريب من هذا ما اعترف به بعض المعاصرين في شرحه.^(٣)

وقال صاحب حكمت بو عليّ سينا: يعدّ القول بأصالة الوجود - الذي هو مفتاح للقول بوحدة الوجود بل الموجود - من أخطر وأشدّ ما يصدّم المعرفة الإلهية، بخلاف أصالة الماهية التي هي محفوظة من هذه الخطرات... وهي لباب التقديس

(١) أقول: وهذا تفسير بما لا يرضى صاحبه؛ لأنّ المثبت لوجود الطبيعيّ إن قال بأصالة الماهية فهو يقول بأنّ الماهية - أي أفراد الطبيعيّ - موجودة أولاً وبالذات.

(٢) شرح المنظومة للسبزواريّ: ٩٨.

(٣) شرح مبسوط منظومه، المطهريّ ٧٣/١.

والتنزيه في الحس والعيان، وفي الأعيان لا يشاهد إلاّ الذوات المتنوّعة حقيقةً (١).
ثمّ إنّ كلمات بعض أتباع المشايين ظاهرة في القول بأصالة الوجود، (٢) كما أنّ
كثيراً من كلمات الإشراقيين ظاهرة في القول بأصالة الماهية (٣).

وقد كان صاحب الأسفار برهنة من الزمان قائلاً بأصالة الماهية بل كان شديد
الذّبّ عنها (٤) ثمّ رجع عنها، كما أنّ بعض كلمات ابن سينا والخواجه الطوسي
ونظرائهم ظاهرة في القول بأصالة الماهية واعتبارية الوجود (٥).

وقد اعترف المحقق الإصفهانيّ في نهاية الدراية بذهاب المشهور من الحكماء
والتكلّمين إلى أصالة الماهية وتعلق الجعل بها (٦).

كما اعترف بعض المعاصرين بأنّ المباحث الفلسفية قبل الفارابيّ كانت تدور
على أصالة الماهية، ثمّ ذهب إليها الفارابيّ وابن سينا وبهمنيار وميرداماد وشيخ
الإشراق وصاحب الأسفار في بدء الأمر، ولا يمكن استناد القول بأصالة الوجود إلى
المشايين وأصالة الماهية إلى الإشراقيين مع عدم طرح مسألة أصالة الوجود قبل
صاحب الأسفار كمسألة فلسفية مستقلة.

وعلى فرض صحّة الاستناد المذكور، إنّ لم تطرح أصالة الوجود من أتباع

(١) حكمت بو علي سينا ٣٥٣/٢.

(٢) راجع التحصيل: ٢٨٤، ٢٨٦.

(٣) راجع: الأسفار ٤١١/١، والتلويحات: ٢٢-٢٣، وحكمة الإشراق: ٦٤ - ٦٧.

(٤) الأسفار ٤٩/١.

(٥) شرح مبسوط منظومه ٦٢-٦٣/١.

(٦) نهاية الدراية ٢٥٦/٢.

المشايين على نحو يظهر تأثيرها في حلّ المسائل الفلسفيّة، بل هم أيضاً يطرحون المسائل غالباً على نحو يتلائم مع أصالة الماهية^(١).

قال صاحب الشّوارق - بعد نقل كلام المحقق الطوسيّ في التجريد، معلقاً على قوله: (ليس الوجود معنى به يحصل الماهية في العين بل الحصول) -: هذا ردّ لما ذهب إليه جماعة من أتباع المشايين من كون الوجود صفة موجودة في الخارج منضمة إلى الماهية وكون الماهية موجودة بها، فعندهم المجمعول بالذات والصادر من الجاعل بالحقيقة إنّما هو الوجود، والماهية من حيث هي غير مجعولة ومن حيث الاتصاف بالوجود مجعولة بالعرض وهذا المذهب بظاهره سخيّف جداً وقد أبطله شيخ الإشراق في كتاب الإشراق وغيره بما لا مزيد عليه.^(٢)

أقول: يعلم من هذا الكلام أنّ القول بأصالة الوجود مختار جمع من أتباع المشايين لا جمهورهم، من أمثال سقراط وأفلاطون وأرسطو وثامسطيوس وإسكندر إلى فارابي وابن سينا و..

والغرض مما ذكرناه في المقام من نقل بعض الكلمات: أنّ ما ذهبوا إليه من مسلميّة أصالة الوجود واعتباريّة الماهية ممنوع.

والمهم في هذه الرسالة البحث عن ما يأتي في الفصل الثالث والرابع، إذ المقصود من ذكر هذا الفصل هو أنّ القول بأصالة الوجود ليس أمراً مفروغاً عنه، بل محلّ بحث ونزاع بينهم فضلاً عن غيرهم، ولا ريب في أنّ إثبات وحدة الوجود يتوقف على تامة هذا الفصل أي أصالة الوجود واعتباريّة الماهية. وبعد إبطال

(١) لاحظ: آموزش فلسفه، محمد تقی مصباح ٢٩٤/١.

(٢) شوارق الإلهام: ٥٢.

القول بأصالة الوجود يبطل أساس الاعتقاد بوحدة الوجود كما لا يخفى .
 وأما ما استدلوا بها لأصالة الوجود فقد أجاب عنها غير واحد من
 الأعلام^(١) ولا يهتأ ذكرها ومناقشتها تفصيلاً، ولا بأس بالإشارة إليها إجمالاً في
 الهامش.^(٢)

(١) لاحظ حكمت بوعلی سینا: ٣٨٥/١ - ٣٨٦، ورسالة ودائع الحكم في كشف خدایع
 بدایع الحكم، وهدایة الأمة: ٤٢٣، و میزان المطالب: ٦، و عارف و صوفي چه میگویند:
 ١٨٧، و کتاب التوحید للمحقق محمد هادی الطهرانی وغيرها.

(٢) إن ما استدلوا بها لأصالة الوجود كلها مبتنية على مقدمات غير مسلمة أو مصادرة على
 المطلوب، مضافاً إلى اعتراف بعض القائلين بأصالة الوجود بأنّ العقل يثبت أصالة الماهية،
 ولكنّ الذوق العرفاني يحكم بأصالة الوجود، فراجع عبارة السبزواري في حاشيته على
 شرح المنظومة.

وعلى هذا، إن الاستدلال على أصالة الوجود يبتني على مصدر آخر للمعرفة وهو الذوق
 العرفاني والإشراق.

وهنا نسأل: هل للنفس أن تحكم بما لا يحكم به العقل؟

وهل لها أن تدرك خلاف ما يدركه العقل؟

ولا يخفى أنّ الحكم العقلي الوجداني والبدهي لا يمكن حصول الخلاف فيه بين العقلاء، ولا
 شك في أنّ العقلاء يقولون بثبوت الماهية حقيقة لا بمجرد اعتبار وخيال، ويحكمون على
 سبيل الواقع والحقيقة بوجود الأرض والسماء والحجر والشجر والإنسان وغيرها كما مرّ.

ثمّ قبل الدخول في الاستدلال على أصالة الوجود أو الماهية وبيان الحقّ في ذلك لا بدّ من
 تشخيص أنّه أيّ معنى من معاني الوجود هو المقصود بالأصالة عند القائلين به، كما لا بدّ من
 تشخيص أنّه أيّ معنى من معاني الماهية هو المراد عند القائلين بأصالتها.

ذكر في الاصطلاحات الفلسفية لكلمة الوجود أربعة معان:

الأول: الحقيقة البسيطة التورية التي حيثية ذاتها حيثية الإباء عن العدم ومنشئة الآثار، ويعبّر
 عنها في لسان القوم بحقيقة الوجود، وهي التي اختلفت في أصلتها وعدمها، وهذه الحقيقة

→

ليس لها لفظ موضوع؛ لأنّ الوضع يتوقّف على تصور الموضوع له، وهذه الحقيقة لا يمكن تصورهما أصلاً لوجهين ذكرهما صاحب المنظومة في شرحها.

الثاني: المفهوم العام البديهي المشترك الذي هو عنوان لتلك الحقيقة ووجه من وجوهها ومن طريقه يشير العقل الى تلك الحقيقة، وهذا هو المفهوم الذي ينتزعه العقل من الموجودات ويحملها عليها بعد انتزاعه منها، وهذا الذي مضى القول في بدايته، وله أحكام مذكورة في المسائل الآتية ووضع له في العربية لفظ الوجود والكون وغيرهما، وفي الفارسية لفظ (هستي).

الثالث: المعنى المركّب الاشتقاقي الذي يفهم من لفظه واجدية ذات لصفة ولا يحمل المعنى الثاني على الموضوعات إلاّ باعتبار هذه الواجدية، ووضع له لفظ الموجود في لغة العرب ولفظ (هست) في لغة الفرس.

الرابع: المعنى المصدرى الذي وضع له في الفارسية لفظ (بودن) وليس له في العربية لفظ خاص بل يستعمل له لفظ الوجود ومرادفاته، وهذا المعنى يتصور عند اعتبار العقل تلبّس الذات بالوجود إذا لم ينظر إليه نظراً استقلالياً، وبعبارة أخرى: إذا يرى الوجود نعتاً للذات مرآة للنظر فيها لا مفهوماً مستقلاً.

ثمّ قد اشتبه المعنى الأوّل بالثاني اشتباه المعنون بالعنوان وبالعكس على كثير في كثير من الموارد وأعطى حكم الأوّل للثاني وبالعكس.

[توضيح المراد: ٨، لاحظ أيضاً: تعليقة على نهاية الحكمة: ٢٠].

أقول: الاصطلاحات الثلاثة الأخيرة مستعملة في العرف واللغة، وأمّا الأوّل فهو مجرد اصطلاح مبنيّ على الإدعاء، وفساد بالأدلة العقلية والنقلية، ولا ربط له بكلمة الوجود عرفاً ولغةً وعقلاً، وهذا المعنى هو المراد من قولهم: إنّ الله تعالى مساوٍ للوجود، وهو الذي يكون محلّ النزاع بينهم في أصالته ووحدته وعدمهما.

فالمراد من الوجود عند القائلين بأصالته ليس المعنى الكلّي الانتزاعي والمحمول على الأشياء، وهو الذي يعدّ من المعقولات الفلسفية الثانية، بل المقصود من الوجود هو نفس

←

→

الحقيقة العينية، وهو المعنى الذي جاء به ملاصدرا الشيرازي.

فالقول بأصالة الوجود معناه أنه لا تحصل للأشياء حقيقة وإنما الثابت في الخارج وجود محض فما نراه ونسميه شجراً وحجراً وإنساناً وسماءً وارضاً و... كله وهم وخيال؛ لأنّ الذي متحصل في الخارج إنما الوجود فقط والوجود شيء واحد لا تمايز ولا تفاوت فيه. وأما القائلون بأصالة الماهية، فمرادهم من الماهية هو ما به الشيء هو هو، لا القالب الذهني، ولا الحدّ العقلي المنتزع من الأشياء، وإلا فالماهية بمعنى القالب الذهني والحدّ العقلي لا شكّ في اعتباريتها حتى عند القائلين بأصالة الماهية، كما قيل.

ثمّ إنّ ما استدلّ به على أصالة الوجود أمور:

منها: لأنّه منبع كلّ شرف وخير، ومعلوم أنّه لا شرف ولا خير في المفهوم الاعتباري.

[شرح المنظومه للسبزواري في فن الحكمة: ١١].

وفيه أولاً: يمكن أن يقال: إنّ الكائنات والمتحقّقات على قسمين خير وشرّ، وما عن الفلاسفة في هذا الأمر من أنّ الشرّ عديم فهو باطل.

وثانياً: لو سلّم خيرية كلّ ما في الخارج فما هو الخير هو الأشياء الواقعية الخارجية، وأما كونها هو الوجود أو الماهية فهو أوّل الكلام.

وبعبارة أخرى، إنّ هذا الدليل من المصادرة الواضحة: لأنّ كون الوجود منبع كلّ خير أوّل الكلام إذ هو مبنيّ على كونه متأصلاً فمن يرى الماهية متأصلة يراها منبع كلّ خير وشرف دون الوجود.

وثالثاً: إن وافقه القائل بأصالة الماهية فقد قصد من الوجود ضدّ العدم وهو الثبوت المطلق، يعني أنّ كلّ شيء وجوده خير من عدمه، فوجود الشيء من حيث هو وجود خير محض، فتوهم القائل بأصالة الوجود منه وحمله على المعنى الذي عنده من كون الوجود منشأً للآثار، وكيف يقول ذلك من قال بأصالة الماهية؟! وأنّ القول به يستلزم أصالة الوجود، ومع أنه لو ثبت الاتفاق المطلق فلا دليل عليه.

ولا يخفى أنهم حيث قالوا بأنّ الوجود منشأ كلّ خير وهو خير محض، وقالوا أيضاً: بأنّ

←

→

الماهية عدمية اعتبارية ولم يكن غيرهما شيء منشأ للآثار، فاضطروا إلى أن يلتزموا في الشرور بأنها أعدام، فلا حاجة فيها إلى علّة ومؤثر، أو يكفي في علّتها الماهيات؛ لأنّ العدم يصحّ أن يكون علّة للعدم.

وهذا أيضاً باطل؛ لأنّ الخير والشرّ كلاهما أمران وجوديان وأنّ فاعل الشرور في التكوينيّات هو الله تعالى، وفي الإراديّات كأفعال البشر فاعلها هو العبد، وليس شيء منهما بعدمي. ومنها: الفرق بين نحوي الكون أي الكون الخارجي والكون الذهني يفي بإثبات المطلوب، بيانه: أن الماهية في الوجود الخارجي يترتب عليها الآثار المطلوبة منها، وفي الوجود الذهني بخلافه، فلو لم يكن الوجود متحققاً بل المتحقق هي الماهية، وهي محفوظة في الوجودين بلا تفاوت، لم يكن فرق بين الخارجي والذهني، والتالي باطل، فالمقدم مثله.

[شرح المنظومه للسبزواري في فن الحكمة: ١١].

وبعبارة أخرى: الفرق بين نحوي الكون الخارجي والذهني يترتب الآثار المطلوبة على الأوّل دون الثاني مع أنّ الماهية محفوظة في الوجودين بلا تفاوت، وإلّا لم يكن الصورة الذهنية علماً بالخارج لوجود التطابق بين العلم والمعلوم.

وفيه: إنّ هذا الوجه مبني على القول بأنّ الأشياء بأنفسها - لا بأشباحها وصورها - توجد في الذهن، وإنما التفاوت بين الخارجي وبين الذهني يترتب آثار الشيء عليه في الخارج دون الذهن بتفاوت الوجودين دون الموجودين بأنّ نقول: ماهية الشمس هي هي بعينها في الخارج والذهن، بخلاف ما إذا قلنا: إنّ الأشياء بأشباحها وصورتها توجد في الذهن وإنه لا يأتي ماهية الشيء حقيقة في الذهن وهذا سرّ عدم ترتب الآثار الخارجيّة.

وبالجملة: نحن بالمراجعة إلى كلماتهم في المقام نعرف أنّ محل البحث والخلاف يرجع إلى أنّ الموجود الذهني هل هو عين ما في الخارج أو شبهه أو.. وهذا الدليل غير تام بالنسبة إلى القائل بالصورة والشبح في تلك المسألة كما لا يخفى.

وقد اعترف به صاحب التعليقة على نهاية الحكمة في بيان عدم تمامية ما استدلّ به العاتن من الوجهين حيث قال: فعلى المثبتين للوجود الذهني أن يستدلوا أولاً على وجود الذهن

←

→

والصّور والمفاهيم الذهنيّة، وثانياً على كونها محاكية للموجودات العينيّة ومطابقة لها، وجميع ما تمسك به لإثبات الوجود الذهني ناظر إلى الجانب الأوّل من المسألة كما تلاحظ في المتن.

[تعليقة على نهاية الحكمة، المصباح: ٦٦].

واعترف به أيضاً بعض شراح المنظومة بأنّ: ما استدلّ به صاحب المنظومة - أي السبزواري - يكفي لردّ القول بالإضافة لا القول بالشبح والصورة، فلاحظ.

[شرح مبسوط منظومه، المطهري: ١/ ٢٨٤، ٣١٤، ٣٢١].

ومع الغضّ عمّا ذكرناه نقول: يمكن أن يكون اختلاف آثار الماهيّة باختلاف أمكنتها، بمعنى: أنه على تقدير القول بأنّ الأشياء بأنفسها وحقيقتها الخارجيّة توجد في الذهن وأنّ ما في الذهن عين ما في الخارج، فليس تعميم للآثار بحيث تعمّ الماهيّة العينيّة والذهنيّة: فإنّ الآثار اللازمة للماهيات إنما هي ثابتة لما يوجد في الخارج دون الذهن.

قال بعض الأعلام: قطع نظر از آن که معنای وجود ذهنی مختلف فيه است و ثبوتش مسلم نیست، علت عدم ترتّب آثار بر موجود ذهنی آن است که: از مبدء صادر نشده و هویت ماهیت خارجیه البته موطنش در ذهن نیست، و صورت حاصله در ذهن تجرید می شود از ماده و صورت و جوهریت و لواحقش، و جز عنوانی محاکاتی که صادق است بر ماهیت خارجیه چیز دیگر نیست.

سَلَمْنَا كُلِّي طَبِيعِي موجود در خارج باشد و منحفظ بين الذهن والخارج بوده و متحد با ماهيت شخصيه خارجيه گردد و لكن اثر مبدء طبيعت جزئيه واجبه است، لأنّ الشيء ما لم يتشخص و ما لم يجب لم يوجد، و جزئي حقيقي واجب الصدور نشود به صرف طبيعت معقوله در ذهن. پس مبدء آثار امر معقول مجرد نیست، بلکه امر مشخص است که آن مجرد طبيعي بر او صادق يا با او متحد است يا به معنى وجود اشخاص است، وبالجملة، نه فرق بين الوجودين كاري برای اصل وجودیها پیش می برد، نه انحفاظ ماهیت کلیة مجردة بين الوعائين.

[في حکمت بوعلی سینا ١/ ٣٨٦]

أقول: كلّ الأدلّة المذكورة لأصالة الوجود أدلّة إلزاميّة أو مصادرة على المطلوب، مضافاً إلى

←

وقفه مع أصالة الوجود

إنّ الذي يقتضيه الوجدان والفترة السليمة والمتبادر من الكتاب والسنة أنّ متعلّق جعل الجاعل - جلّ جلاله - هو الإنسان بما هو إنسان، والشجر بما هو شجر والسماء والأرض.. وكون هذه الأشياء في الخارج منترعاً عن حقيقة الوجود - كما يقوله القائل بأصالة الوجود - تخيّل باطل.

ويمكن استظهاره من كلام ثامن الأئمة عليه السلام أيضاً كما في رواية عمران الصابي في تفسير الآية الشريفة: ﴿ومن كان في هذه أعمى فهو في الآخرة أعمى وأضلّ سبيلاً﴾^(١) يعني أعمى عن الحقائق الموجودة.^(٢)

ولعلّه إلى ذلك أشار عليه السلام بقوله: «لا يقال له ما هو؟ لأنّه خلق الماهية». ^(٣)

→

ما ذكرناه من اعتراف القائلين بأصالة الوجود بأنّ العقل يثبت أصالة الماهية ولكنّ بالذوق العرفاني تثبت أصالة الوجود.

والغرض ممّا ذكرناه أو سنذكره نفي القول بأصالة الوجود فقط لا إثبات أصالة الماهية.

(١) الإسراء: ٧٢.

(٢) التوحيد: ٤٣٨، عيون الأخبار ١/١٧٥، بحار الأنوار ١٠/٣١٦.

(٣) روضة الواعظين ١/٣٧، بحار الأنوار ٣/٢٩٨.

ونحن بالمراجعة إلى عقولنا ووجداننا وكافة حواسنا نعلم وندرك بوضوح أنّ الأشياء التي حولنا حقّ وواقِع، ولم يخطر ببالنا - قبل تشويش أفكارنا بالآراء المنحرفة - هذا التساؤل:

هل الأشياء الخارجيّة موجودة؟

وهل السّماء والأرض والجبال و.. حقّ أم إنّها ظلال للحقّ؟!

وبعد كلّ هذا، هل نحن موجودون؟!

ولماذا أنكرت هذه الطائفة أصالة الأشياء والماهيات الخارجيّة؟ وهربوا من ذلك بإنكار المخلوقات رأساً؟ مع أنّ الآيات القرآنيّة - مضافاً إلى الوجدان والعقل والحسّ - تشهد جميعاً بحقانيّة المخلوقات.

قال الله جلّ جلاله: ﴿الحمد لله الذي خلق السماوات والأرض وجعل

الظلمات والنور ثمّ الذين كفروا بربّهم يعدلون﴾ (١).

وقال عزّ اسمه: ﴿ما خلق الله السماوات والأرض وما بينهما إلاّ بالحقّ

وأجل مسمّى﴾ (٢).

ويرشدنا سبحانه إلى أنّ الخلق ليس باطلاً فيقول: ﴿الذين يذكرون الله

قياماً وقعوداً وعلى جنوبهم ويتفكّرون في خلق السماوات والأرض ربّنا ما خلقت

هذا باطلاً﴾ (٣).

يقول عزّ من قائل: ﴿والشمس والقمر والنجوم مسخرّات بأمره﴾ (٤).

إلى غير ذلك من الآيات التي تشهد بحقانيّة الموجودات.

(١) الأنعام: ١٠.

(٢) الروم: ٨.

(٣) آل عمران: ١٩٦.

(٤) الأعراف: ٥٤.

وثمة طائفة من الآيات القرآنية تبين أنه سبحانه منزّه عن أوصاف خلقه، وليس كمثلته شيء، وأنه خلو عن خلقه وخلقته خلو عنه..

قال الله عزّ وجلّ: ﴿ سبحان ربّك ربّ العزّة عمّا يصفون ﴾. (١)

﴿ سبحان ربّ السماوات والأرض ربّ العرش عمّا يصفون ﴾. (٢)

﴿ لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار ﴾. (٣)

﴿ ليس كمثلته شيء وهو السميع العليم ﴾. (٤)

﴿ شهد الله أنه لا إله إلا هو والملائكة وأولو العلم ﴾. (٥)

﴿ ذلكم الله ربّكم لا إله إلا هو خالق كلّ شيء فاعبدوه ﴾. (٦)

﴿ الذي له ملك السماوات والأرض لا إله إلا هو يحيى ويميت ﴾. (٧)

فهذه الآيات - وما أكثرها - تصرّح أنّ الله غير خلقه وخلقته غيره، وأنّ خلقه شيء متحقّق وموجود في الخارج، وتشهد - أيضاً - لهذه المغايرة بين الله وبين خلقه الآيات الواردة في التسبيح، كقوله جلّ وعزّ: ﴿ وإن من شيء إلا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم ﴾. (٨)

﴿ سبح الله ما في السماوات والأرض وهو العزيز الحكيم ﴾. (٩)

(١) الصافات: ١٨٠.

(٢) الزخرف: ٨٢.

(٣) الأنعام: ١٠٣.

(٤) الشورى: ١١.

(٥) آل عمران: ١٨.

(٦) الأنعام: ١٠٢.

(٧) الأعراف: ١٥٨.

(٨) الإسراء: ٤٤.

(٩) الحديد: ١.

﴿ ترى الملائكة حافين من حول العرش يسبحون بحمد ربهم ﴾ (١)
﴿ يسبح لله ما في السموات وما في الأرض الملك القدوس
العزیز الحكيم ﴾ (٢).

إلى غير ذلك من الآيات.
وأيضاً الآيات التي تبين ذنوب عباده وشركهم أو ما أشبه ذلك كلها تدلّ على
ما ذكرناه، كقوله تعالى:

﴿ قال سبحانك ما يكون لي أن أقول ما ليس لي بحق ﴾ (٣)
﴿ فنادى في الظلمات أن لا إله إلا أنت سبحانك إني كنت من
الظالمين ﴾ (٤).

﴿ قالوا سبحانك ما كان ينبغي لنا أن نتخذ من دونك أولياء ﴾ (٥).
﴿ يا أهل الكتاب لم تكفرون بآيات الله وأنتم تشهدون ﴾ (٦).
وهذا، مضافاً إلى أنّ الأخبار المتواترة والأدلة العقلية القطعية، بل الفطرة
والوجدان والبدهة كلّ ذلك يدلّ على موجوديّة الأشياء وتحققها.
فهذه الفرق من الفلاسفة يلغون وجود الأشياء وتبعوا السوفسطائيين الذين
يزعمون أنّ العالم غير موجود رأساً، ونحن ندرج بعض الشواهد الدالة على ذلك من
كلماتهم:

(١) الزمر: ٧٥.

(٢) الجمعة: ١.

(٣) المائدة: ١١٦.

(٤) الأنبياء: ٨٧.

(٥) الفرقان: ١٨.

(٦) آل عمران: ٧٠.

قال صاحب الأسفار: إنّ الماهيات الإمكانية أمور عدمية... بمعنى أنّها غير موجودة لا في حدّ أنفسها بحسب ذواتها، ولا بحسب الواقع؛ لأنّ ما لا يكون وجوداً ولا موجوداً في حدّ نفسه لا يمكن أن يصير موجوداً بتأثير الغير وإفاضته، بل الموجود هو الوجود، وأطواره وشؤونه وأنحأؤه. (١)

وقال أيضاً: وفي كلام المحقّقين إشارات واضحة، بل تصريحات جليّة بعدمية الممكنات أزلاً وأبداً، وكفّك في هذا الأمر قوله تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾.

قال الشيخ محمّد الغزاليّ - مشيراً إلى تفسير هذه الآية عند كلامه في وصف العارفين بهذه العبارة -: فأروا بالمشاهدة العيانية أن لا موجود إلاّ الله، وأنّ كلّ شيء هالك إلاّ وجهه، لا أنّه يصير هالكاً في وقت من الأوقات، بل هو هالك أزلاً وأبداً لا يتصوّر إلاّ كذلك، فإنّ كلّ شيء إذا اعتبر ذاته من حيث هو فهو عدم محض، وإذا اعتبر من الوجه الذي يسري إليه الوجود من الأوّل الحقّ، رُئي موجوداً لا في ذاته لكن من الوجه الذي يلي موجدّه. (٢)

وهكذا يرى صاحب الأسفار: أنّ الأرض والسّماء والإنسان وغيرها ممّا يسمّيها (الماهيات الإمكانية) ليست في الواقع إلاّ اعتبارات وهمية.

وقال إمامه في المعارف ابن العربيّ في الفصّ العقبويّ: إنّ الممكنات على أصلها من العدم، وليس وجود إلاّ وجود الحقّ بصور ما عليه الممكنات في أنفسها، فقد علمت من يتلذّد ومن يتألّم.

قال القيصريّ في شرحه: ليس وجود في الخارج إلاّ وجود الحقّ متلبساً

(١) الأسفار ٣٤١/٢.

(٢) الأسفار ٣٤١/٢ - ٣٤٢.

بصور أحوال الممكنات، فلا يلتذّ بتجليّاته إلاّ الحقّ ولا يتألّم سواه. (١)

وقال ابن العربيّ في الفصّ الهوديّ: وما خلق تراه العين إلاّ عينه حقّ.

وقال القيصرّي في شرحه: أي ليس خلق في الوجود تشاهده العين إلاّ

وذاته عين الحقّ الظاهرة في تلك الصورة، والحقّ هو المشهود، والخلق موهوم،

لذلك سمّي به، فإنّ الخلق في اللغة هو الإفك والتقدير! (٢)

وقال بعض المعاصرين: إنّ أهل التحقيق في التوحيد - أعني المتأهّين في

التوحيد - قائلون بأنّ الحقّ سبحانه ليس له سوى فضلاً عن أن يكون قديماً أو

حادثاً، بل ليس الوجود إلاّ لحقّ وآياته. (٣)

وقال بعض آخر: ليس الموجود الأزليّ إلاّ واحداً مطلقاً غير محدود، فلا غير

هناك حتّى تباين معه، إذ لا مجال للغير في تجاه الموجود الغير المتناهي. (٤)

ثمّ إنّ منشأ هذا الاعتقاد هو القول بأنّ ماهيات الممكنات ليست إلاّ منتزعة

من حدود الوجود، وليست لها واقعيّة وحقيقة، وهي - أي الأشياء والماهيات

الخارجيّة - كسراب بقيعة يحسبها الجاهل أنّها موجودة، وليس في دار التحقّق إلاّ

حقيقة واحدة وموجود واحد وهو الوجود، وأنّ ما يرى من الكثرات مراتب

وتطوّرات لتلك الحقيقة الواحدة، وأنّ جميع هذه الأشياء أطوار هذه الحقيقة

وشؤونها وتعيّنتها وأنّ التوحيد الذي يجب الاعتقاد به هو هذا المعنى.

أقول: وهذا خلاف ما يقتضي به الوجدان والقطرة السليمة والآيات

والأخبار من أنّ الأشياء الخارجيّة حقائق متبائنة و..

(١) شرح الفصوص: ٢٢٠.

(٢) شرح الفصوص: ٢٤٤.

(٣) التعليقات على كشف المراد: ٤٧٧.

(٤) عليّ بن موسى الرضا عليه السلام والفلسفة الإلهيّة: ٤٦.

فعلى ما ذكره يلزم إتحاد الخالق والمخلوق والعابد والمعبود والفاعل والفعل أو المفعول.. كل ذلك مما لا تقبله العقول بالدهامة، وخلاف ما هو المأثور من قوله ﷺ في دعاء يستشير: «أنت الخالق وأنا المخلوق، وأنت المالك وأنا المملوك، وأنت الربّ وأنا العبد، وأنت الرازق وأنا المرزوق، وأنت المعطي وأنا السائل، وأنت الجواد وأنا البخيل..» (١).

وهو خلاف الأخبار الواردة في نفي التشبيه، فإنّ فرض الصدور والترشح والتجلي والتجزي والتغير.. يستلزم المعلوليّة والمخلوقيّة، ولا بدّ من تنزيه سبحانه عمّا كان فيه ملاك المعلوليّة والمخلوقيّة، والتشبيه على نحوين: إمّا بين الموجودين، وإمّا لوجود ملاك المخلوقيّة والمعلوليّة في شيء واحد، وإن لم يكن الموجود إلاّ أحدهما.

وأيضاً هو خلاف الأخبار الواردة في نفي السنخية بينه تعالى وبين خلقه.. ويلزم ممّا ذكره سقوط التكاليف جميعاً، بل بطلان النبوة والإمامة..

وقد ورد عن مولانا أبي الحسن ﷺ في حديث أنّه قال: «لو كان كما يقول المشبهة لم يعرف الخالق من المخلوق، ولا المنشئ من المنشأ، لكنّه المنشئ، فرق بين من جسّمه وصوّره وأنشأه إذ كان لا يشبهه شيء ولا يشبهه هو شيئاً» (٢).
وعن أبي عبدالله ﷺ في حديث: «.. خالقنا لا مدخل للأشياء فيه؛ لأنّه واحد وأحدّي الذّات وأحدّي المعنى» (٣).

(١) البلد الأمين: ٣٨١، مصباح الكفعمي: ٢٨٨، مهج الدعوات: ١٢٥، بحار الأنوار

(٢) الكافي ١/١١٩، التوحيد: ٦١، بحار الأنوار ٤/٢٩١.

(٣) الكافي ١/١١٠، حديث ٦، التوحيد: ١٦٩، حديث ٣.

وعن أبي جعفر عليه السلام: «إنَّ الله خلّو من خلقه وخلقه خلّو منه» (١).

وعن أبي عبد الله عليه السلام: «إنَّه ليس شيء إلاّ يبّيد أو يتغيّر أو يدخله التغيّر والزوال أو ينتقل من لون إلى لون ومن هيئة إلى هيئة ومن صفة إلى صفة ومن زيادة إلى نقصان ومن نقصان إلى زيادة إلّا ربّ العالمين، فإنّه لم يزل ولا يزال بحالة واحدة، هو الأول قبل كلّ شيء، وهو الآخر على ما لم يزل، ولا تختلف عليه الصفات والأسماء كما تختلف على غيره» (٢).

والعاقل - غير المشوب ذهنه بكلمات العرفاء والفلاسفة - يفهم من هذه الأخبار وغيرها: وجود الأشياء حقيقة في العالم، وأنها غير الله تعالى ومبائنة معه سبحانه، كما قرّرنا هذا البيان في قوله سبحانه: ﴿ليس كمثله شيء﴾ (٣) وقلنا إنّ المستفاد من هذه الآية أمران:

أحدهما: ما يدلّ على نفي شيء مثله.

ثانيهما: ما يدلّ على وجود شيء ليس مثله.

أي إنّ ما هو غيره تعالى ليس مثله والتوحيد الذي نعتقد هو مفاد: ﴿ليس كمثله شيء﴾ لا مفاد ليس شيء غيره، ولا مفاد لا شيء غيره.. كما عليه العرفاء والفلاسفة.

وقد ورد عن مولانا أبي الحسن عليّ بن موسى الرضا عليه السلام: «إنّما اختلف الناس في هذا الباب حتّى تاهوا وتخيّروا وطلبوا الخلاص من الظلمة بالظلمة في وصفهم الله بصفة أنفسهم فازدادوا من الحقّ بعداً، ولو وصفوا الله عزّ وجلّ بصفاته

(١) الكافي ١/٨٢ حديث ٣ و٤ و٥، التوحيد: ١٠٥ حديث ٣ و٤ و٥.

(٢) الكافي ١/١١٥ حديث ٥، التوحيد: ٣١٤ حديث ٢، بحار الأنوار ٤/١٨٢ حديث ٩.

(٣) الشورى: ١١.

ووصفوا المخلوقين بصفاتهم لقالوا بالفهم واليقين، ولما اختلفوا، فلما طلبوا من ذلك ما تحيروا فيه ارتبكوا والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم»^(١).

وسأتي في الفصل الرابع بيان أن ما ورد في الفلسفة من الإيمان بأصالة الوجود واعتبارية الماهية ووحدة الوجود، وأن الله تعالى مساوٍ للوجود يتفق مع اعتقاد عرفاء المسالك والأديان من البراهمة والبودا ..

فتحصّل ممّا ذكرناه بطلان القول بأصالة الوجود وعليه فيكفي لإبطال القول بوحدة الوجود ممنوعية هذا القول وعدم ثبوته.

الفصل الثاني :

اشترك الوجود معنى أو لفظاً؟

اشترك الوجود معنى أو لفظاً؟

الكلام في أنّ مفهوم الوجود هل هو مشترك معنويّ أم لفظيّ؟

والمراد من القول بكون اشترك الوجود لفظياً هو: أنّ المفهوم من الوجود المضاف إلى الإنسان غير مفهوم الوجود المضاف إلى الفرس ولا اشترك بينهما في مفهوم الكون، وعلى هذا فلا اشترك هناك إلاّ في لفظ الوجود. (١)

والمراد من القول بكون اشترك الوجود معنويّاً هو: أنّ للوجود مفهوماً واحداً مشتركاً بين الموجودات، ويحمل الوجود على موضوعاته بمعنى واحد. (٢)

وبعبارة أخرى، هل للوجود معنى واحد في جميع المحمولات على الذوات، أم له معانٍ متعددة بحسب تعدد الذوات والماهيات بحيث يكون للوجود المحمول على الإنسان في قولنا (الإنسان موجود) معنى، والمحمول على الماء في قولنا (الماء موجود) معنى آخر. والقائلون بالاشترك المعنويّ هم أصحاب القول الأوّل والقائلون بعدمه هم أصحاب القول الثاني.

(١) لاحظ تعليقة الهيدجي: ١٥٣، والشوارق: ٣٩.

(٢) لاحظ بداية الحكمة: ١٠.

ذهب جمع إلى القول بالاشتراك اللفظي^(١)، ولكن الفلاسفة قائلون بالاشتراك المعنوي.

هذا، وقد قيل: إنَّ وصفه تعالى بالوجود من ضيق العبارة، وإنَّ معنى قولنا (إنَّه موجود) أنه ليس بعدم ولا معدوم، فيكون مرجع اتصافه به إلى سلب عدمه لا إثبات الوجود الذي هو نقيض عدمه له، فإنَّه تعالى منزَّه عن ذلك؛ لأنَّ الوجود الذي هو نقيضه حدُّه واقع في طرفه وقباله.

كما يتَّضح ذلك بقولنا مثلاً خرج الشيء من عدم إلى الوجود ومن الوجود إلى عدم، فإنَّ الوجود وعدم متناقضان متقابلان صار كلُّ منهما حدًّا للآخر وفي قبالة وطرفه، والله سبحانه لما كان منزَّهاً عن الحدود لا يمكن اتصافه بالوجود الذي هو حدُّ عدم وطرفه، ويوضح ذلك قوله ﷺ: «سبق الأوقات كونه وعدمه»^(٢).

وأيضاً الوجود الذي هو نقيض عدم إنما يتصوّر فيما يتصوّر فيه عدم كالماهيات، والله عزَّ وجلَّ منزَّه عن الماهية وعن عوارضها.

والمحصل أنَّ وصفه بالوجود كوصفه بسائر أوصاف الجمال مثل قولنا: إنَّه عالم أي ليس بجاهل، وقادر أي ليس بعاجز وهكذا، وأمَّا غيره تعالى من

(١) ومن جملة القائلين بالاشتراك اللفظي العلامة الحائري في كتاب حكمت بوعلی سینا، والعلامة الشيخ علي المازندراني في كتاب الحجّة البالغة، والقاضي سعيد القمي في كتاب كليلد بهشت تبعاً لشيخه المولى رجبعلی التبريزي، وأيضاً هو مسلك أبي الحسن الأشعري وأبي الحسين البصري، بل هو مسلك كثير من المتأخرين كما في حكمت بوعلی: ١٢١/٣.

(٢) الكافي ١٣٩/١ حديث ٤، بحار الأنوار ٤/٢٢٩ حديث ٣.

الموجودات الممكنة فإتّما يتّصف بالوجود المقابل للعدم المناقض له لكونه ذي ماهيّة مشخّصة لوجوده كما أنّ وجوده كان مشخّصاً له، فإنّ الشيء ما لم يتشخّص لم يوجد، وما لم يوجد لم يتشخّص. (١)

أو يقال: لا ضير في التزام صدق لا موجود على الله بالمعنى الذي نقصده فينا؛ فإنّ المقصود بالموجود فينا ما ينحل إلى ماهيّة ووجود، وقد تحقّق أنّ الحق ماهيّة إنيته، فليس هو بموجود بهذا المعنى، ونمّنع أن يكون مفهوم الوجود العام الواحدانيّ ضروريّ الصدق على الله وغيره، وإتّما ضروريّة صدقه على الله بالمعنى الكنثائيّ الذي لا يستطاع التعبير عمّا كني به عنه وعلى خلقه بالمعنى الحقيقيّ الجاري عليه حقيقة. (٢)

أقول: وعلى ما ذكره فليس الله تعالى موجوداً بالمعنى الذي نفهمه في غيره تعالى، ولا معدوماً، ولا يلزم ارتفاع النقيضين؛ لأنّ من شرط التناقض هو وحدة الرتبة. (٣)

ووجود الخالق ليس في رتبة وجود المخلوق حتّى يقال: إن لم يكن موجوداً فكان معدوماً، وهذه الملازمة فرع اتّحاد الرتبة بين الوجود والعدم كما في المخلوقات، فهو تعالى ليس بموجود بهذا المعنى، ولا يلزم من ذلك أن يكون معدوماً ومستلزماً للتعطيل.

(١) كما حكاه العلامة الخوئي في منهاج البراعة في شرح نهج البلاغه عن بعض المحقّقين ١٦٩/١٣.

(٢) الحجّة البالغة للشيخ عليّ بن فضل الله الحائريّ: ٢١٣، ولاحظ أيضاً حكمت بوعلّي سينا ١٢٣/٣ للعلامة الحائريّ، وكليد بهشت: ٥٦ للقاضي سعيد القميّ، وغيرها.

(٣) قال في الأسفار: على أنّ تقيض وجود الشيء في مرتبة من المراتب دفع وجوده فيها، وقال السبزواريّ في تعليقه: لأنّ تقيض كلّ شيء رفعه. [الاسفار ٥/٢].

نعم هو تعالى موجود وشيء لا بهذا المعنى .

ويؤيده قوله ﷺ: «... فعاني الخلق عنه منفية» (١).

وقوله ﷺ: «كلّ ما في الخلق لا يوجد في خالقه وكلّ ما يمكن فيه يمتنع من

صانعه» (٢).

وقوله ﷺ: «الكائن قبل الكون بغير كيان» (٣).

وقوله ﷺ: «ما زال ﴿ليس كمثلته شيء﴾ (٤) عن صفة المخلوقين متعالياً» (٥).

وقوله ﷺ: «أن الخالق لا يوصف إلا بما وصف به نفسه» (٦).

وقوله ﷺ: «فليست له صفة تنال، ولا حدّ يضرب له الأمثال» (٧).

(١) التوحيد: ٧٩ حديث ٣٤، بحار الأنوار ٤/٢٩٤ حديث ٢٢.

(٢) التوحيد: ٤٠، عيون الأخبار ١/١٥٣، الاحتجاج ٢/٤٠٠، بحار الأنوار ٤/٢٣٠.

قال القاضي سعيد القمي في شرحه: لعمرى أن هذا الحكم يشمل الوجود العام وغيره من الأحكام. [شرح التوحيد: ١/١٨٠].

(٣) مهج الدعوات: ١١١، بحار الأنوار ٩١/٢٣١ حديث ٨.

قال بعض الأعلام: انظر إلى صراحته في المقصود وندائه بأعلى صوته إلى ما ذكرنا من أنه تعالى منزّه عن الوجود وأنّ التعبير به من باب الضيق في العبارة وإلا فلا معنى لتحقق المشتق من غير تحقّق مبدأ اشتقاقه، وهو مثل ما في بعض الكلمات المأثورة عن أهل الذكر ﷺ من أنه عالم لا بالعلم، وقادر لا بالقدرة. و..

(٤) الشورى: ١١.

(٥) التوحيد: ٥٠، بحار الأنوار ٤/٢٧٥.

قال القاضي سعيد القمي في شرحه: هو سبحانه متعال عن صفاتهم (أي المخلوقين) إذ ليس كمثلته شيء، فلو صدقت عليه الصفات المشتركة المفهوم بينه وبين خلقه لشارك الخلق إيّاه وماتله في ذلك المفهوم. [شرح التوحيد: ١/٢٥٨].

(٦) التوحيد: ٦١، الكافي ١/١٣٨، وشرح التوحيد: ١/٣١٨.

(٧) التوحيد: ٤٢ حديث ٣، بحار الأنوار ٤/٢٦٩ حديث ١٥.

وقوله ﷺ: «الحمد لله الذي كان قبل أن يكون كان»^(١).

وقوله ﷺ: «سبق الأوقات كونه والعدم وجوده»^(٢).

وغيرها من الأخبار.

وقد مرَّ أنّ الله تعالى مكوّن الكون وليس وجوده مقابلاً للعدم فإنّه مسبوق بالعدم، والوجود فيه سبحانه إنّما هو تعبير يراد به نفي العدم وكون العدم مسبوقاً باعتبار أنّه منتزَع من الوجود لأنّه عدم الوجود، وبعد كون الوجود حادثاً ومجموعاً يجعله يكون العدم أيضاً حادثاً، وليس المقصود إثبات السّبق بالنسبة إليه تعالى فإنّه موجد السبق وهو قبل القبل ولا يتّصف بالقبليّة، والمقصود أنّ العدم أيضاً حادث. وقوله ﷺ: «موجود لا عن عدم»^(٣). أي أنّه ليس هو الموجود المقابل

→

قال القاضي سعيد القمي في شرحه: أي ليست له «صفة» حتى تنال؛ إذ كلّ ما هو مصداق مفهوم فيمكن أن ينال إليه وإن كان باعتبار ذلك المفهوم. [شرح التوحيد: ١٨٨/١].
(١) التوحيد: ٦٠ حديث ١٧، بحارأنوار ٢٩٨/٣ حديث ٢٦ و ٥٤/٣٨ حديث ١٤.
(٢) الكافي ١٣٩/١ حديث ٤، بحارأنوار ٢٢٩/٤ حديث ٣.

قال بعض الأعلام في هذا المقام: إنّ وجوده تعالى ليس على حدّ وجود سائر الموجودات الممكنة؛ لأنّ الممكنات جميعها تنحل في ظرف العقل إلى ماهية ووجود عارض لها، ومن هنا قالوا: كلّ ممكن زوج تركيبى، بل وجوده عزّ وجلّ نحو آخر من الوجود وهو عين ذاته، وليس له ذات غيره بل ماهيته إنّه.

والحاصل: أنه تعالى كما أنه منزّه عن الماهية المعروضة للوجود فكذلك منزّه عن الوجود العارض عليها؛ لأنّ الوجود بهذا المعنى مسبوق بالعدم، وقد قال أمير المؤمنين عليه السلام في بعض الخطب: سبق الأوقات كونه، والعدم وجوده، فوجوده بمعنى آخر فتأمل جيّداً.

[منهاج البراعة ١٣/١٦٦]

(٣) نهج البلاغة: ٤٠ خطبة ١، أمالي الطوسي: ٢٣ حديث ٢٨، الاحتجاج ١/١٩٩، أعلام الدين: ٧٠، بحار الأنوار ٢٤٧/٤ حديث ٥ و ٥٤/١٧٧ حديث ١٣٦.

للمعدوم بأن يكون مورداً لهذا الطرف الجامع بين الوجود والعدم دون الطرف الآخر فإنه مسبوق بالذات على العدم لا محالة، بل الموجود تعبير يراد منه نفي تطرّق العدم بالنسبة إليه.

وبالجملة، إنه تعالى منزّه عن الوجود الذي هو نقيض العدم، ونسبة الوجود إليه تعالى سلب نقص العدم عنه لا إثبات الوجود، فوصفه تعالى بالوجود من ضيق العبارة يعني ليس بعدم ولا معدوم.^(١)

هذا؛ والظاهر أن الوجود في الجميع مشترك في المعنى العام الطارد للعدم والنفي والبطان فقط.

فإذا قيل: الله تعالى موجود، أو الإنسان موجود، أو الزوجية موجودة، أو الملكية موجودة فالوجود فيها مشترك في المفهوم العام أي الخروج عن حدّ البطان والنفي والتعطيل.

فهما (أي الموجود المخلوق المتجزّي المحتمل للزيادة والنقصان، مع الموجود الذي يكون بخلاف ذلك كلّه متعالياً عنه) مشتركان في أنّ كليهما يدلّان على نفي العدم والبطان، ويحكيان عن مجرّد الثبوت والواقعية ونفي التعطيل فقط.^(٢)

(١) ثم إنّ العلامة الحائريّ ذكر ثلاثة تقارير للاشتراك اللفظي على وجه لا يستلزم التعطيل، فلاحظ: حكمت بوعلی سینا ١٢٢/٣ و١٢٣، وراجع أيضاً: كليد بهشت: ٥٦ وشرح توحيد الصدوق: ١/١٨٠ و٣١٢ و٣١٤ و٣٦٥ و٣٦٩ و... للفاضل سعيد القميّ حيث ادّعى كثيراً الاشتراك اللفظي بينه تعالى وبين خلقه في جميع الصفات حتّى في الوجود واستند بالأخبار الكثيرة.

(٢) أقول: إنه قد ينتزع من الحقائق المتباينات مفهوم واحد (وهو طارد العدم) ويطلق عليها، فإذا قلنا: الله تعالى موجود، نقصد به: الله تعالى طارد العدم، وإذا قلنا: الخلق موجود، نعني به: الخلق طارد العدم.

والأدلة التي ذكرها الفلاسفة للاشتراك المعنوي - مضافاً إلى عدم تمايزها في نفسها، كما وقد أجاب عنها جمع من الأعلام - لا تدلّ على أكثر مما ذكرناه وهو أنّ لفظ الوجود أو الموجود إذا أُطلق في أيّ مورد كان بمعنى واحد ومفهوم فارد، وهو خروجه عن حدّ البطلان والنفي والتعطيل.

كما أنّ مفهوم المباينة والمناقضة والمقابلة إنما ينتزع من المتباينين والمتناقضين والمتقابلين، ولا يدلّ على جامع حقيقيّ خارجيّ بينهما.

والحاصل: بعد مسلميّة التباين وعدم السنخيّة والشباهة بين الله تعالى وبين خلقه - بدلالة الآيات المتظافرة والاحاديث المتواترة، بل بمقتضى صحّة بعث الرسل وإنزال الكتب والوعد والوعيد وخروجها عن اللغوّة، ومقتضى الحكم العقليّ القطعيّ كما سيأتي بيانها - لا بدّ من الحكم بعدم صحّة كلّ ما يخالفها، فلو لم يمكن انتزاع مفهوم واحد - ولو بنحو ما ذكرناه - من الحقائق المتبائنة فلا مناص من القول بتعدّد المفهوم.^(١)

→

وعلى هذا يصحّ إطلاق موجود بمعنى واحد - أي طارد العدم - على الله تعالى وخلقته، وهذا المعنى - أي طارد العدم - انتزاعيّ يطلق على الأشياء المتباينة، ولا يستلزم منه السنخيّة بينهما.

(١) سنأتي روايات الباب وهي صريحة في أنّه تعالى منزّه عن مجانسة مخلوقاته، ولا شباهة بين الخالق والمخلوق، ولا مناسبة بينهما، والحال أنّ الشركة في الوجود تستدعي المناسبة بينهما وهي في الحقيقة نوع من التشبيه.

وعند إذعان نفوسنا بقول الرسول ﷺ وأئمّتنا عليه السلام فلا يصحّ أن يعدل عن قولهم إلى آراء الفلاسفة وغيرهم كما لا يخفى، ولو أنّ ما ذكره الفلاسفة هو الحقيقة والواقع لصرّحت به كلمات الأنبياء والأوصياء عليهم السلام وأشارت به عباراتهم.

ويدل على ما ذكرناه:

ما عن أبي عبدالله عليه السلام: « مثبت موجود، لا مبطل ولا معدود». (١)
 وعن مولانا أبي الحسن الرضا عليه السلام: « مثبت موجود غير فقيد». (٢)
 وتقريره عليه السلام قول يونس: «... ثابت موجود غير مفقود ولا معدوم». (٣)
 وعن أبي عبدالله عليه السلام: «... فانف عن الله البطلان والتشبيه، فلانفي ولا تشبيهه،
 هو الله الثابت الموجود...». (٤)

وغيرها من الأخبار الكثيرة، ولا يخفى أنّ الأخبار الدالّة على نفي التعطيل
 تدلّ على ما ذكرناه أيضاً فلاحظ.
 ثم إنّ هذا البيان - الذي مرّ آنفاً - يجري في مفهوم العلم والقدرة والحياة
 وغيرها ممّا يتّصف به ذاته سبحانه.

فتحصّل أنّ المراد من الاشتراك في مفهوم الوجود بينه تعالى وبين خلقه هو
 الاشتراك في المفهوم العام أي خروجها عن حدّ البطلان والنفي والعدم، وهذا لا
 يستلزم الاشتراك في حقيقة الوجود فإذا علمنا أنّها خارجان عن حدّ النفي والعدم،
 وكانا أمرين واقعيين نحكم بأنّهما موجودان بلا توجه والتفات إلى وجود السنخية
 ووحدة الحقيقة وعدمها بينهما كما لا يخفى، بل يصحّ الحكم بالموجوديّة على الخالق
 والمخلوق بشهادة الوجدان بذلك وقيام الفطرة عليه مع فرض التغاير والتباين وعدم
 التشكيك والسنخية بينهما، وهذان الأمران لا ينافيان.

فلا يكون الحكم بالموجوديّة على الشئيين - على النحو الذي ذكرناه - دالّاً
 على وحدة الحقيقة بينهما - كما ادّعاه الفلاسفة - وعليه فلا بدّ لإثبات التشكيك

(١) التوحيد: ١٤٠ حديث ٤، بحارأنوار ٤/٦٨ حديث ١٢.

(٢) الكافي ١/٨٦ حديث ١، التوحيد: ٢٨٣ حديث ١، بحارأنوار ٣/٢٦٧ حديث ١.

(٣) بحارأنوار ٣/٣٠٥ حديث ٤٣، رجال الكشي: ٢٨٤ حديث ٥٠٣.

(٤) الكافي ١/١٠٠ حديث ١، التوحيد: ١٠٢ حديث ١٥، بحارأنوار ٣/٢٦٢.

ووحدة الوجود من التماس دليل آخر غير وحدة المفهوم، كما سيأتي بحد.

ومن هنا ظهر فساد ما ذكره السبزواري: من أنه إذا كان مفهوم الوجود مشتركاً فيه لجميع الأشياء، ومعلوم أن مفهوماً واحداً لا ينتزع من حقائق متباينة بما هي متباينة، لم يكن الموجودات حقائق متباينة، بل مراتب حقيقة مقولة بالتشكيك.^(١)

والوجه فيه: أن اشتراك الموجودين في مجرد أصل الموجودية والخروج عن حدّ البطلان لا يكون دليلاً على وحدة سنخ الحقيقة والموجودية، فجهة الوحدة هو خروجها عن حدّ التعطيل والعدم لا غير، وسنرجع إلى الحديث عن هذا الموضوع. بل نقول: إن الاشتراك المعنوي في مفهوم الوجود ليس دليلاً على وحدة الحقيقة؛ لأن مفهوم الوجود ليس من المفاهيم الحقيقية والمعقولات الأولى، بل من المفاهيم الاعتبارية والمعقولات الثانية^(٢) التي لا تحقق لها في الأعيان كما أن مفهوم المناقضة) و(المباينة) و(المقابلة) و.. ينتزع من ذوات المتباينات، أي من المتناقضين والمتباينين والمتقابلين، ولا يدل على جامع حقيقي خارجي بينهما.

ولا بأس بختم الكلام في المقام بذكر ثلاث أحاديث وما علق عليها العلامة المجلسي رحمته الله:

الحديث الأول: في صحيحة عبد الرحمن بن أبي نجران قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن التوحيد فقلت: أتوهم شيئاً؟ فقال: «نعم، غير معقول ولا محدود،

(١) شرح المنظومة للسبزواري: ١٥.

(٢) ومما يؤيد ما ذكرناه أن المشايخ - مع كونهم قائلين بالاشتراك المعنوي - قالوا بتعدد الوجودات وعدم السنخية بينها. فلاحظ كلماتهم في شرح مبسوط منظومة للمطهرى

فما وقع وهمك عليه من شيء فهو خلافه، لا يشبهه شيء ولا تدركه الأوهام، كيف تدركه الأوهام وهو خلاف ما يعقل وخلاف ما يتصور في الأوهام؟! إنما يتوهم شيء غير معقول ولا محدود» (١).

قال العلامة المجلسي رحمته الله في شرح هذا الخبر: قوله أتوهم شيئاً: الظاهر أنه استفهام يحذف أداته أي أتصوره شيئاً وأثبت له الشيئية... قوله رحمته الله: «نعم غير معقول» أي تصوّره وتعقله شيئاً غير معقول ولكنه...

وجملة القول في ذلك أنّ من المفهومات مفهومات عامّة شاملة لا يخرج منها شيء من الأشياء لاذهنأ ولا عينأ كمفهوم الشيء والموجود والخبر عنه، وهذه معان اعتبارية يعتبرها العقل لكلّ شيء، إذا تقرّر هذا فاعلم:

أنّ جماعة من المتكلّمين بالغوا في التنزيه (٢) حتّى امتنعوا من إطلاق اسم الشيء بل العالم والقادر وغيرها على الله سبحانه، محتجّين بأنّه لو كان شيئاً شارك الأشياء في مفهوم الشيئية وكذا الموجود وغيره، وذهب إلى مثل هذا بعض معاصرنا، فحكم بعدم اشتراك مفهوم من المفهومات بين الواجب والممكن، وبأنّه لا يمكن تعقل ذاته وصفاته تعالى بوجه من الوجوه، ويكذب جميع الأحكام الإيجابية عليه تعالى، ويردّ قولهم هذا الخبر وغيره من الأخبار المستفيضة، وبناء غلطهم على عدم الفرق بين مفهوم الأمر وما صدق عليه، وبين الحمل الذاتي والحمل العرضي وبين المفهومات الاعتبارية والحقائق الموجوده.

فأجاب رحمته الله: بأنّ ذاته تعالى وإن لم يكن معقولاً لغيره ولا محدوداً بحدّ إلاّ أنّه

(١) أصول الكافي باب إطلاق القول بأنّه شيء ٨٢/١ حديث ١، بحار الأنوار ٣/٢٦٦

حديث ٣٢.

(٢) قال في البحار: إنّ جماعة من المتكلّمين ذهبوا إلى مجرّد التعطيل ومنعوا، الخ.

مما يصدق عليه مفهوم شيء، لكن كل ما يتصور من الأشياء فهو بخلافه؛ لأن كل ما يقع في الأوهام والعقول فصورها الإدراكية كصفات نفسانية، وأعراض قائمة بالذهن، ومعانيها ماهيات كلية قابلة للاشتراك والانقسام، فهو بخلاف الأشياء. (١)

الحديث الثاني: عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال للزنديق حين سأله: ما هو؟

قال: «هو شيء بخلاف الأشياء، ارجع بقولي إلى إثبات معنى وأنه شيء بحقيقة الشيئية غير أنه لا جسم ولا صورة ولا يحس...»

قال له السائل: فقد حدّته إذ أثبت وجوده، قال أبو عبد الله عليه السلام: «لم أحده،

ولكنني أثبتته؛ إذ لم يكن بين النفي والإثبات منزلة... لا بدّ من الخروج من جهة التعطيل والتشبيه؛ لأنّ من نفاه فقد أنكره ودفع ربوبيته وأبطله، ومن شبهه بغيره فقد أثبتته بصفة المخلوقين المصنوعين..» (٢)

قال العلامة المجلسي عليه السلام في شرحه: قوله: «فقد حدّته» إيراد سؤال على كونه

موجوداً بأنّ إثبات الوجود له يوجب التحديد إمّا باعتبار التحدّد بصفة هو الوجود، أو باعتبار كونه محكوماً عليه فيكون موجوداً في الذهن محاطاً به.

والجواب أنّه لا يلزم تحديده وكون حقيقته حاصلة في الذهن أو محدودة

بصفة، فإنّ الحكم لا يستدعي حصول الحقيقة في الذهن، والوجود ليس من الصفات المغايرة التي تحدّثها الأشياء كما قيل، أو إنّ الوجود بالمعنى العام أمر عقليّ متصور في الذهن، مشترك بين الموجودات، زائد في التصوّر على المهيّات، وأمّا... ذات الواجب جلّ اسمه فلا حدّ له ولا نظير ولا شبه ولا ندّ، فلا يعرف إلاّ بتزيهات

(١) مرآة العقول ٢٨١/١، ومثله في بحار الأنوار ٢٦٧/٣.

(٢) الكافي، باب إطلاق القول بأنّه شيء ٨٣/١ حديث ٦، التوحيد: ٢٤٤ حديث ١.

بحار الأنوار ١٩٥/١٠ حديث ٣.

وتقديسات وإضافات خارجة عنه، فلا ينحو نحوه الأوهام والتصوّرات، لكن يعرف بالبرهان أنّ مبدأ الموجودات وصانعها موجود بالمعنى العام ثابت؛ إذ لو لم يكن موجوداً بهذا المعنى لكان معدوماً إذ لا يخرج عنها وأشار إليه بقوله: «لم أحده ولكيّ أثبتّه، إذ لم يكن بين النفي والإثبات منزلة»، فلما اتفنى النفي ثبت الثبوت. (١)

الحديث الثالث: عن أبي هاشم الجعفريّ قال: كنت عند أبي جعفر

الثاني عليه السلام فسأله رجل فقال: أخبرني عن الربّ تبارك وتعالى، أله أسماء وصفات في كتابه؟ وهل أسماؤه وصفاته هي هو؟ فقال أبو جعفر عليه السلام: «إنّ لهذا الكلام وجهين: إن كنت تقول: هي هو أنّه ذو عدد وكثرة، فتعالى الله عن ذلك... والمذكور بالذكر هو الله القديم الذي لم يزل، والأسماء والصفات مخلوقات، والمعني بها هو الله الذي لا يليق به الاختلاف ولا الائتلاف، وإنّما يختلف ويأتلف المتجزئ، ولا يقال له قليل وكثير، ولكنه القديم في ذاته؛ لأنّ ما سوى الواحد متجزئ، والله واحد لا متجزئ ولا متوهم بالقلّة والكثرة، وكلّ متجزئ أو متوهم بالقلّة والكثرة فهو مخلوق دالّ على خالقه له. فقولك: إنّ الله قدير، خبرت أنّه لا يعجزه شيء فنفيت بالكلمة العجز وجعلت العجز سواه.

وكذلك قولك: عالم، إنّما نفيت بالكلمة الجهل وجعلت الجهل سواه...»

فقال الرجل: فكيف سمّينا ربّنا سمياً؟ فقال: «لأنّه لا يخفى عليه ما يدرك بالأسماع، ولم نصفه بالسمع المعقول في الرأس. وكذلك سمّيناه بصيراً؛ لأنّه لا يخفى عليه ما يدرك بالأبصار من لون أو شخص أو غير ذلك، ولم نصفه ببصر طرفة العين. وكذلك سمّيناه لطيفاً؛ لعلمه بالشيء اللطيف...»

فرَّبنا تبارك وتعالى لا شبه له ولا ضدَّ ولا نَدَّ، ولا كَيْفِيَّة ولا نهاية ولا تصاريف، محرَّم على القلوب أن تحتمله، وعلى الأوهام أن تحدَّه، وعلى الضمائر أن تصوِّره، جلَّ وعزَّ عن أداة خلقه وسماه بريِّته وتعالى عن ذلك علوًّا كبيراً»^(١).

قال العلامة المجلسيؒ في شرح هذا الخبر: اعلم أنَّ المقصود ممَّا ذكر في هذا الخبر وغيره من أخبار البابين^(٢)، هو نفي تعقُّل كنه ذاته وصفاته تعالى، وبيان أنَّ صفات المخلوقات مشوبة بأنواع العجز، والله تعالى متَّصف بها معرى من جهات النقص والعجز، كالسمع فإنَّه فينا هو العلم بالمسموعات بالحاسة المخصوصة ولمَّا كان توقف علمنا على الحاسة لعجزنا وكان حصولها لنا من جهة تجسُّسنا وإمكاننا ونقصنا، وأيضاً ليس علمنا من ذاتنا لعجزنا وعلمنا حادث لحدوثنا، وليس علمنا محيطاً بحقائق ما نسمعه كما هي لقصورنا عن الإحاطة، وكلَّ هذه نقائص شابت ذلك الكمال، فقد أثبتنا له تعالى ما هو الكمال وهو أصل العلم، ونفيناه عنه جميع تلك الجهات التي هي من سمات النقص والعجز، ولمَّا كان علمه تعالى غير متصوِّر لنا بالكنه وإنا لمَّا وأينا الجهل فينا نقصاً نفيناه عنه، فكأنَّا لم نتصوِّر من علمه تعالى إلاَّ عدم الجهل، فإثباتنا العلم له تعالى إمَّا يرجع إلى نفي الجهل، لأنَّا لم نتصوِّر علمه تعالى إلاَّ بهذا الوجه، وإذا تدبَّرت في ذلك حقَّ التدبُّر وجدته نافياً لما يدَّعيه جماعة عن الاشتراك اللفظيِّ في الوجود وسائر الصفات، لا مثبتاً له وقد عرفت أنَّ الأخبار الدالَّة على نفي التعطيل ينفي هذا القول^(٣).

وقال أيضاً في رسالة الاعتقادات: إنَّ التعطيل ونفي جميع صفاته تعالى عنه

(١) التوحيد: ١٩٣ حديث ٧، الكافي ١١٦/١ حديث ٧، بحار الأنوار ٤/١٥٣ حديث ١، الاحتجاج ٢/٤٤٢.

(٢) المقصود بهما هو: باب حدوث الأسماء، وباب معاني الأسماء واشتقاقها.

(٣) مرآة العقول ٢/٤٥، بحار الأنوار ٤/١٥٧.

باطل كما يلزم على القائلين بالاشتراك اللفظي، بل يجب إثبات صفاته تعالى على وجه لا يتضمّن نقصاً، كما تقول: إنه عالم لكن لا يعلم المخلوقين بأن يكون حادثاً أو يمكن زواله أو يكون محدوث صورة أو بآلة أو معلولاً بعلة، فأثبت له تعالى الصفة ونفيت عنها ما يقارنها فينا من صفات النقص، ولا تعلمها بكنه حقيقتها..^(١)

الفصل الثالث :

- هل الوجود حقيقة واحدة مشكّكة أم لا؟

هل الوجود حقيقة واحدة مشكّكة أم لا؟

قد قلنا: إنّ غرضنا المهم في هذه الرسالة هو هذا البحث وما يأتي بعده، وهذه المسألة أيضاً مورد للخلاف بينهم، وإثبات توحيد الفلاسفة يتوقّف على تمامية هذه المقدّمة أيضاً.

قال السبزواري:

الفهلويّون الوجود عندهم حقيقة ذات تشكّك تعمّ
مراتباً غني وفقراً تختلف كالنور حيثما تقوى وضعف
وعند-مشائية حقائق تباينت وهو لديّ زاهق^(١)

بيان ذلك:

اختلف القائلون بأصالة الوجود فذهب بعضهم إلى أنّ الوجود حقيقة واحدة مشكّكة ذات مراتب قويّة وضعيفة كالنور الذي له حقيقة واحدة لكنه مختلف قوّة وضعفاً، وذهب قوم من المشايين إلى كون الوجودات حقائق متباينة وقبل الورود في البحث وتوضيح المرام.

نتساءل: هل المتحقّق والموجود في الخارج حقيقة وأولاً وبالذات هو ذوات الأشياء أم حقيقة الوجود؟ بمعنى أنه هل المتحقّق هو الشمس والقمر والحجر

والشجر أو أمر آخر يسمي بالوجود يغيرها؟ أي هل يعقل للوجود في الخارج حقيقة مغايرة للذوات أم لا؟!

ثمّ نتساءل ما هو الوجود؟ هل أنّ وجود زيد ووجود عمرو واحد أم متغايران؟! وهل أنّ وجود الأشياء التي حولنا شيء واحد ممتدّ عليها؟ والسؤال الأخطر هو عن الخالق: هل وجوده هو عين وجود المخلوق في أفقه الأعلى أم لا؟

وهناك أسئلة أخرى وهي:

ما الكثرة والوحدة في الأشياء؟

وما العلاقة بين الخالق والمخلوق؟

وهل هناك نوع من الوحدة بحيث تنعدم التكررات فيها أم لا؟

تعدّدت آرائهم في الإجابة عن هذه الأسئلة إلى أربعة أقوال على حسب ما نعلم، منها: قول الفهلويين القائلين بأنّ الوجود واحد مشكّك له مراتب مختلفة.

ومنها: قول العرفاء الشائخين! فإنّهم تجاوزوا عن هذا القول وقالوا بوحدة الوجود والموجود في عين كثرتهما، وهذا هو الذي ذهب إليه ملاً صدرا والسبزواريّ وصاحب نهاية الحكمة... (١)

ومنها: قول المشائين.

ومنها: قول المتأهّنين!

وعليه: فإنّ في حقيقة الوجود - عند هؤلاء - أربعة أقوال:

الأول: أنّ الوجود واحد شخصيّ هو الله تبارك وتعالى ولا موجود سواه، وإنّما يتصف غيره بالموجود على سبيل المجاز، وهو ظاهر كلام الصوفيّة، ويعبر عنه

ب: وحدة الوجود والموجود... ويمكن أن يأوّل كلامهم إلى ما يرجع إلى قول صاحب الأسفار من انحصار الموجود المستقلّ فيه سبحانه، لكون سائر الموجودات روابط لوجوده وأضواء وأشعة لنوره الحقيقي. (١)

الثاني: إنّ الوجود واحد شخصي كما قالت به الصوفيّة إلا أنّ الموجود لا ينحصر في الواجب تعالى، بل مخلوقاته أيضاً موجودة حقيقة، لكن معنى الموجود فيها هو المنسوب إلى الوجود - كالتامرو المشمس المنسوبين إلى التمر والشمس - وهو قول المحقّق الدواني الذي نسبه إلى ذوق المتأهّلين، ويعبر عنه ب: وحدة الوجود وكثرة الموجود.

الثالث: قول المشايخ - على ما نسب إليهم - وهو كون الموجودات حقائق متباينة بتام ذواتها البسيطة، ويعبر عنه ب: كثرة الوجود والموجود.

الرابع: ما نسب إلى الفهلويّين - واختاره صاحب الأسفار وأتباعه ومنهم صاحب نهاية الحكمة - وهو كون الوجود حقيقة واحدة مشكّكة أي ذات مراتب مختلفة يرجع ما به الامتياز فيها إلى ما به الاشتراك، ويعبر عنه ب: وحدة الوجود في عين كثرته. (٢)

ونحن نذكر أدلّة وحدة الوجود التي قال به الفهلويّون وأتباعهم - كصاحب الأسفار والمنظومة ونهاية الحكمة - أوّلاً ونجيب عنها، ثمّ يتّضح منه جواب غيرهم، فنقول:

(١) على حدّ تعبير صاحب الأسفار ٤٩/١.

(٢) لاحظ: التعليقة على نهاية الحكمة: ٤٥، وحاشية الشواهد الربوبية: ٣٦، وشرح المنظومة

أدلة الفهلويين على وحدة حقيقة الوجود

الدليل الأول: ما ذكره السبزواري حيث قال:

وعند مشائية حقائق تباينت وهو لديّ زاهق
لأنّ معنى واحداً لا تنتزع مّمّا لها توحد ما لم يقع
وقال في شرحه: إنّهُ لو انتزع مفهوم واحد من أشياء متخالفة بما هي متخالفة
بلا جهة وحدة هي بالحقيقة مصداقه لكان الواحد كثيراً^(١).

وقال في نهاية الحكمة: الحقّ أنّها حقيقة واحدة في عين أنّها كثيرة، لأنّنا نتزع
من جميع مراتبها ومصاديقها مفهوم الوجود العام الواحد البديهيّ، ومن الممتنع
انتزاع مفهوم واحد من مصاديق كثيرة بما هي كثيرة غير راجعة إلى وحدة ما^(٢).
محصله: بعد ثبوت الاشتراك المعنويّ في المفهوم يقال:

لا يمكن أن ينتزع مفهوم واحد من حقائق متخالفة بما هي متخالفة بلا جهة
وحدة هي بالحقيقة مصداقه.

أقول: إنّ هذا أهمّ دليلهم على وحدة الوجود، ولذا اكتفى به السبزواريّ في
متن كتابه، ولكنه مردود بوجوه:

(١) شرح المنظومة: ٢٤.

(٢) نهاية الحكمة: ١٨، وانظر: بداية الحكمة: ١٦.

الوجه الأول

إنّ انتزاع مفهوم الوجود من الحقيقتين المختلفتين في الخارج - أي الخالق تعالى والمخلوق - من حيث خروج تحقّق كلّ واحد منهما عن حدّ نقيضه بمكان من الإمكان، فإنّ جهة الوحدة بينهما هو خروجها عن حدّ النفي والعدم، وحينئذ إطلاق لفظ الوجود على وجوديهما نظير إطلاق الشيء عليهما لا يقتضي وحدة الحقيقة والسنخ.

وبعبارة أخرى: نحن إذا علمنا أنّ الخالق تعالى والمخلوق خارجان عن حدّ النفي والعدم وكانا واقعيين نحكم عليهما بأنّهما موجودان بلا توجه إلى السنخية وعدمها، بل يصح حكم الموجوديّة عليهما بالوجدان والفطرة العقلية مع التغاير والتباين وعدم التشكيك بينهما، ولا تنافي بين الحكم بالموجوديّة على شيئين مع فرض التغاير وعدم السنخية بينهما.

فاستنتج وحدة حقيقة الوجود من وحدة مفهوم الوجود وعدم إمكان انتزاع مفهوم واحد عن الحقائق المتباعدة إدعاء محض وقول بلا دليل، كيف ومفهوم المناقضة ينتزع من المتناقضين، والمبائنة من المتباينين، والمقابلة من المتقابلين .. فكذا مفهوم الوجود من الله سبحانه ومن خلقه من دون أن يكون دليلاً على لزوم السنخية وعدم البينونة بينهما.

الوجه الثاني

إنّ ما ذكره المستدل - من أنّ ملاك عدم جواز صدق مفهوم واحد على الحقائق المتبائنة بما هي كذلك هو استحالة كون الواحد عين الكثير - لو تمّ إنّما يجري في المفاهيم الحقيقيّة - وهي ما كان بإزائها شيء في الخارج - لا المفاهيم الاعتبارية التي لا يكون بإزائها شيء في الخارج وإنّما الوجود في الخارج لمنشأ انتزاعها كالشيئية والإمكان والوجود والماهية وما ماثلها. (١)

وعليه، فالقائل بوحدة الوجود ليس له التمسك بصدق مفهوم الموجود على الواجب وغيره إلاّ بعد إثبات أنّ ذلك المفهوم من المفاهيم الحقيقيّة، وقد ادّعى ملاصدرا في الأسفار اتّفاق الفلاسفة على أنّ الوجود المطلق العام من المعقولات الثانية والأموال الاعتبارية التي لا تحقّق لها في الأعيان.

ويؤيّد ما ذكرناه ما ذكره بعض المعاصرين (٢) في ردّ هذا الاستدلال - الذي تقدّم عن صاحب المنظومة - من أنّه:

يمكن المناقشة في هذه الحجة بأنّ انتزاع مفهوم واحد عن أشياء كثيرة إنّما يدلّ على جهة اشتراك عينية فيها إذا كان ذلك المفهوم من قبيل المعقولات الأولى أي من المفاهيم التي يكون عروضها كاتصافها في الخارج، كما أنّ كثرة مثل هذه المفاهيم هي التي تدلّ على كثرة الجهات العينية، وأمّا المعقولات الثانية، فيكفي لحمل واحد منها

(١) أقول: من تتبّع كتب الفلاسفة يجد فيها موارد كثيرة من هذا القبيل أي موارد ليست فيها جهة مشتركة لمصاديق مفهوم واحد، بل مصاديقه متباينة بتمام الذات، ومع هذا فإنّ الذهن ينتزع منها مفهوماً واحداً ويحمل عليها.

وأيضاً بالرجوع إلى أخذ جامع انتزاعيّ في بعض أبواب الأصول - مثل الواجبات التخيرية و... - يسهل الأمر في المقام، فتأمل.

(٢) في تعليقه على نهاية الحكمة: ٤٦.

على مصاديقه وحدة الجهة التي يلاحظها العقل، كما أنه يكفي لحمل أكثر من واحد منها على مصداق واحد كثرة الجهات الملحوظة عند العقل وإن لم يكن بإزائها جهات متكثّرة عينية، فلا يدلّ وحدة المعقول الثاني^(١) على وجود جهة عينية مشتركة بين مصاديقه ولا كثرته على كثرة الجهات الخارجيّة، كما لا يدلّ وحدة مفهوم (المهيّة) أو مفهوم (العرض) على وحدة ماهويّة بين الأجناس العالية، وإلّا لزم وجود جنس مشترك أو مادّة مشتركة بينها، وكما لا يدلّ تعدّد مفاهيم الوجود والوحدة والفعليّة على تعدّد الجهات العينية في الوجود البسيط الذي لا جهة كثرة فيه^(٢).

(١) قال في الأسفار ١/١٣٩: لا يلزم مر صدق الحكم على الشيء بمفهوم بحسب الأعيان أن يكون ذلك المفهوم واقعاً في الأعيان

(٢) أقول: قد سبقه في هذا الجواب جمع من الأعلام، ومنهم صاحب الحجّة البالغة حيث قال: اعلم أن ملائك عدم جواز صدق مفهوم واحد على الحقائق المتباينة بما هي كذلك هو استحالة كون الواحد عين الكثير، وذلك إنّما يجري في المفاهيم الحقيقيّة، وهي ما كان بإزائها شيء في الخارج ويكون الوجود لها فيه كالكلّيات الطبيعيّة على القول بوجودها في الخارج، لا المفاهيم الاعتباريّة، وهي التي لا يكون بإزائها شيء في الخارج، وإنّما يكون الوجود في الخارج لمنشأ انتزاعها كالشيئيّة والإمكان والوجود والماهيّة ونحوها.

أما جريانه في الأوّل؛ لأنّ الذي بإزاء المفهوم في الخارج لا يكون بإزائه إلا إذا كان بحيث إذا كان جرّد عمّا يوجب الافتراق لم يبق إلا هذا المفهوم، فمعنى كون الإنسان موجوداً في الخارج: أنّ زيداً مثلاً إذا جرّد عمّا عدا معنى الإنسانيّة يبقى معنى الإنسان فقط في طرف التجريد، وهو بالحمل الأوّل لا بدّ وأن يكون ذلك المحمول على زيد، فلو كان مع ذلك كثيراً لزم كون الشيء بالحمل الأوّل واحداً وكثيراً - أعنى لزوم اختلاف طرفي الحمل الأوّل وحدة وكثرة - ومن الضروريّ أنّ الحمل الأوّل يستحيل أن يكون كذلك، وإنّما ذلك من خواص الحمل الشايع الصناعيّ. وأمّا عدم جريانه في الثاني فلعدم انتهاء الحمل بين

الوجه الثالث

أنا لو فرضنا أنّ انتزاع مفهوم واحد لا يمكن إلاّ فيما كان هناك وحدة السنخ والحقيقة، فنقول لا مناص من القول بتعدد المفهوم؛ لأننا سنثبت بالأدلة الواضحة - من الوحي والبرهان بل الوجدان - تعدّد الحقيقة وعدم السنخية^(١) كما سيأتي.

→

المفهوم الاعتباري ومنشأه قط إلى الحمل الأولي وإلّا لزم انقلاب الاعتباري حقيقياً، فلا يكون في طرف الموضوع شيء ما إذا جرد يكون عين المحمول بالحمل الأولي في طرف التجريد.

وأما دعوى استلزام وحدة المفهوم الاعتباري وحدة المنشأ لو جرد عمّا عداه، وبعبارة أخرى: المنشأ بالذات مع عدم انعقاد حمل أولي بينه وبين المفهوم بمجرد صحّة الحمل الشائع بينهما فلم يقدّم عليها برهان؛ لأنّ الحمل الشائع إذا لم ينته إلى الحمل الأولي فليس صحّته إلاّ بملاحظة كون المفهوم المحمول مرآة للموضوع ووحدة المرأة لا تستلزم وحدة المرئي، وقد قرّرنا في مبحث الكلّي الطبيعي أنّ مجرد الحمل لا يدلّ على وجوده، لعدم انحصار الحمل بالاتحاد في الوجود، بل الحمل قد يكون بكون المحمول مرآة للموضوع. فعلم ممّا ذكرناه أنّ القائل بوحدة الوجود ليس له التمسك بصدق مفهوم الموجود على الواجب وغيره إلاّ بعد إثبات أنّ ذلك المفهوم من المفاهيم الحقيقيّة، وقد ادّعى الصدر في أسفاره اتفاق الحكماء على أنّ الوجود المطلق العام من المعقولات الثانية والأمر الاعتبارية التي لا تحقّق لها في الأعيان.

انظر: الحجّة البالغة في قمع المذاهب المختلفة الزائغة للشيخ عليّ بن فضل الله الحائريّ المازندرانيّ رحمته الله : ٢٠٩، ولاحظ أيضاً كتاب حكمت بو عليّ : ٣ / ١١٤ و ١٢٧.

(١) بل مقتضى صحّة بعث الرسل وإنزال الكتب والوعد والوعيد وخروجها عن اللغويّة والعبئيّة، ومقتضى حكم العقل والفطرة بل ضرورة الأديان هي المغايرة بينه تعالى وبين مخلوقاته حقيقة لا اعتباراً كما لا يخفى، وسيأتي أنّ المباينة وعدم السنخية بينه سبحانه وبين خلقه من أصول عقائد أهل الأديان، وأنّ الدليل العقليّ والنقليّ من الآيات المتظاهرة والأحاديث

←

وبعبارة أخرى: لا ريب أنّ علمنا باختلاف الحقائق وما هناك من التباين بين الخالق والمخلوق يشهد بأنّ انتزاع مفهوم واحد من الحقائق المتباعدة ممكن، ولو افترضنا عدم إمكان ذلك إلاّ إذا كانت الحقيقة واحدة فلا بدّ من القول باستحالة انتزاع مفهوم واحد في هذا الحال.^(١)

→

المتواترة القطعية وردت في نفي السنخية، بل لا تكون معرفة التوحيد الحقيقي إلاّ بمعنى معرفة تنزّه وجوده تعالى وتعالیه عن خلقه وتبائنها، والشرك أيضاً لا يكون إلاّ بمعنى الاعتقاد بالتشابه بين الخالق والمخلوق فضلاً عن الاعتقاد بالعينية.

ولا يخفى أنّ التشبيه إمّا بين الموجودين، وإمّا في شيء واحد لوجود ملاك المخلوقية والمعلوية فيه - أي فرض الصدور والترشح والتجلي والتطور والتجزي والتغير .. يستلزم المخلوقية والمعلوية - والأدلة الدالة على نفي التشبيه من الآيات والأخبار تشمل كليهما. وعلى هذا فلا وجه للقول بأنّ التشبيه إمّا هو بين الشئيين، لا فيما لو كان شيئاً واحداً؛ لأنّ ملاك المخلوق المتجزي الذي يحتمل الزيادة والنقصان - كما أنه متساوي النسبة إلى الوجود والعدم - إذا وجد في شيء كان هناك تشبيه بلا ريب، كما التزم به ابن العربي وأتباعه.

قال ابن العربي: إنّ الحق المنزه هو الخلق المشبه!

[شرح فصوص الحكم للقيصري في الفصّ الإدريسي: ١٦٢ ط قم بيدار]

وقال أيضاً: فما عبد غير الله في كلّ معبود!

[المصدر في الفصّ النوحى: ١٤٣]

وقال: وما خلق تراه العين إلاّ عينه حق!

[المصدر في الفصّ الهودي: ٢٤٤]

وغيرها من كلماته وكلمات من سار بسيره.

(١) وقد يقال: إنّ المفاهيم ليست طريقاً لكشف الحقائق بل الأمر بالعكس أي إنّ الحقائق والواقعات طريق لكشف المفاهيم، إذ إنّ المفهوم تابع للعلم والواقع ويأتي بعد العلم، وليس

←

الوجه الرابع

قد يقال: بأن هذا الدليل دوري؛ لأن العلم بمفهوم واحد انتزاعي يتوقف على وحدة المنتزَع منه - يعني لا بدّ وأن يكون الشخص المنتزَع عالمًا بوحدة المنتزَع منه حتى يقدر أن ينتزَع منه مفهوماً واحداً - لأنه لو لم تكن هذه الوحدة - أي وحدة حقيقة الوجود - يلزم عدم صحة الحمل والانتزاع عند المستدل، بل يكون هذا المفهوم من المفاهيم العامة وبلا حقيقة أو..

فالاستدلال لوحدة حقيقة الوجود بوحدة مفهوم الوجود - بأن نقول: العلم بوحدة الحقيقة أي المنتزَع منه يتوقف على العلم بوحدة المفهوم - دوري، فتأمل. (١)

→

هو الذي يعطينا العلم ولا يكون معرفاً ودليلاً على الحقيقة بل الأمر بالعكس. وعلى هذا، فلا بدّ من كشف وحدة الحقيقة أو تعددها أولاً، ثم يقال بحصول مفهوم واحد بإمكان انتزاع المفهوم الواحد أو عدمه بعده، فتأمل. (١) و هنا أجوبة أخرى نذكرها تيمماً للفائدة فنقول:

الوجه الخامس:

إن الاستدلال مبني على امتناع صدق مفهوم واحد على أمور متباينة لا تجمعها وحدة تكون منشأ لصدق ذلك المفهوم، وهم قائلون بجواز صدق مفاهيم متباينة في حدّ ذاتها على أمر واحد لا تكثر فيه أصلاً، مع أنّ اللازم من الأوّل أنّ الواحد الذهني عين الكثير الخارجي، واللازم من الثاني كون الكثير الذهني عين الواحد الخارجي، والتفريق بالامتناع والجواز بين الحكمين تحكّم واضح.

بل الالتزام بأنّ الواحد الذهني محتاج إلى الواحد الخارجي مستلزم لصحة قول معاصر الشيخ أعني الشيخ الهمداني في الكلبي الطبيعي، وقد ردّه الشيخ وصاحب الأسفار صدّقه. قال الشيخ: إنّ الإنسانيّة الواحدة كثيرة بالعدد وليست ذاتاً واحدة، وكذلك الحيوانيّة، لا كثرة تكون باعتبار إضافات مختلفة، بل ذات الإنسانيّة المقارنة لخواص زيد هي غير ذات

←

فائدة

كيف يحكم عاقل بصرف وجود مفهوم واحد انتزاعيّ - بتوهم أنّ انتزاع المفهوم الواحد لا يمكن إلاّ من الحقائق الواحدة - بالوحدة والسنخية في ما: «لا يخطر ببال أولى الرويات خاطرة من تقدير جلال عزّته»^(١)

→

الإنسانية المقارنة لخواص عمرو، فهما إنسانيتان إنسانيةً قارنت خواص زيد وإنسانيةً قارنت خواص عمرو، لا غيريةً باعتبار المقارنة حتى يكون حيوانيةً واحدةً تقارن المتقابلات من الفصول.

[الحجة البالغة في قمع المذاهب المختلفة الزائقة: ٣١٥، للعلامة الحائري المازندراني رحمته الله].
الوجه السادس:

إنّ الامتناع المبنيّ عليه الاستدلال مبنيّ على أنّ انعقاد الحمل بين مفهوم ومصداق إنّما هو بالعينية، وقد قرّنا في بحث الكلي الطبيعي أنّ التحقيق أنّ الحمل يتحقق لمجرد أنّ المحمول وجه ومرآة وعنوان للموضوع.

فأنت إذا لا حظت المحمول بمحض أنّه عنوان للموضوع ومجرد أنّه وجه له وصرف أنّه مرآة له... لتوجّه النفس إليه، فلا ترى فيه إلاّ الموضوع، إذ هو يفني عن نفسه في جنبه وأنّه بالنسبة إليه كالضمير بالنسبة إلى مرجعه والإشارة بالإضافة إلى المشار إليه، وذلك لمرآية ذاتية للعناوين الذهنية بالنسبة إلى مصاديقها، والمرآة الواحدة قد يرى فيها متعددة... وبالجملة: فالمفهوم مرآة واحدة يرى فيها مصاديق، والمصحح للحمل نفس المرآية لا الوحدة..

الوجه السابع:

إنّ الاستدلال موقوف على جواز وقوع الذات الأحديّة مصداقاً لمفهوم ولو انتزاعيّ، وقد ذهب جماعة - ومنهم القائلون بالوحدة المزبورة - إلى أنّ مرتبة من الوجود لا اسم له ولا رسم، بل صرح بعضهم بأنّه لا يخبر عنه، وعلى مذاقهم فهذا الاستدلال ساقط من أصله.

(١) كما قاله رحمته الله، انظر التوحيد: ٥٢ حديث ١٣، بحار الأنوار ٤/ ٢٧٥ حديث ١٦.

و: «ضلّت في إدراك كنهه هو اجس الأحلام»^(١)

و: «يُست من استنباط الإحاطة به طوامح العقول»^(٢).

و: «فات لعلوّه على أعلى الأشياء مواقع رجم التوهمين»^(٣)، فيحكم الجاهل

الغافل بالوحدة والسنخية فيما «سئلت الأنبياء عنه فلم تصفه..»^(٤)، بل كان الراسخون في العلم لزموا الإقرار والاعتراف بالعجز عن ذلك، ومدح الله تعالى هذا الاعتراف منهم..^(٥)

ف«إن كنت صادقاً - أيها المتكلّف لو صف ربك - فصف جبريل وميكائيل

وجنود الملائكة المقرّبين في حجات القدس مرجحّين متوهّة عقولهم أن يحدّوا أحسن الخالقين»^(٦).

فنقول - كما قال مولانا أبو الحسن الرضا عليه السلام -: «سبحانك ما عرفوك ولا

وحدّوك فمن أجل ذلك وصفوك، سبحانك لو عرفوك لو صفوك بما وصفت به نفسك، سبحانك كيف طاوعتهم أنفسهم أن شبهوك بغيرك؟ إلهي لا أصفك إلا بما وصفت به نفسك ولا أشبهك بخلقك، أنت أهل لكلّ خير، فلا تجعلني من القوم الظالمين»^(٧).

فمن أجل هذا - أي إدّعاء انتزاع مفهوم واحد من حقيقة واحدة مسانحة ذات

(١) التوحيد: ٥١ حديث ١٣، بحار الأنوار ٤/٢٧٥ حديث ١٦.

(٢) التوحيد: ٧٠ حديث ٢٦، بحار الأنوار ٤/٢٢٢ حديث ٢.

(٣) التوحيد: ٥٠ حديث ١٣، بحار الأنوار ٤/٢٧٥ حديث ١٦.

(٤) الكافي ١/١٤١ حديث ٧، التوحيد: ٣٢ حديث ١، بحار الأنوار ٤/٢٦٥ حديث ١٤.

(٥) على حدّ قول أمير المؤمنين عليه السلام، كما في التوحيد: ٥٥ حديث ١٣، بحار الأنوار ٣/٢٥٧ و

٢٧٧/٤.

(٦) نهج البلاغة: ٢٦٢، بحار الأنوار ٤/٣١٤، ٣٤/١٢٥.

(٧) التوحيد: ١١٤ حديث ١٣، الكافي ١/١٠١ حديث ٣، بحار الأنوار ٤/٤٠٠ حديث ١٨.

تشكك ومراتب متفاوتة من الخالق تعالى إلى الذرّة - ذهب جمع إلى وحدة الوجود والموجود، وأنّه تعالى عين الموجودات كما سيأتي.

هذا مجمل ما يرد على الدليل الأوّل، ولا يخفى أنّ هذا الدليل الذي ناقشناه هو عمدة أدلّتهم على وحدة الوجود، ولنشرع في ذكر باقي أدلّتهم والجواب عنها فنقول:

الدليل الثاني الذي أقاموه على وحدة الوجود

قال بعض المعاصرين -بعد المناقشة في الدليل الأوّل لإثبات التشكيك :-
ويمكن إثبات التشكيك في حقيقة الوجود من طريق رابطة المعلولات بالنسبة إلى
عللها حيث يترتب عليها أنّ وجود المعلول أضعف من وجود علته المفيضة له، بل
هو شأن من شؤونها لا استقلال له دونها، وعلى هذا فالموجودات الواقعة في سلسلة
العلل والمعاليل تشكّل حقيقة واحدة ذات مراتب يتقوّم بعضها ببعض، ويتقوّم
الكلّ بالواجب تبارك وتعالى من دون أن يلتزم بالاختلاف التشكيكيّ بين
المعلولات الواقعة في مرتبة واحدة، فلا يكون شيء منها متقوّمًا بما في مرتبته، وإن
كانت جميعاً متقومة بعلتها المفيضة، وهكذا حتّى تنتهي المراتب إلى الواجب تعالى
الذي هو القيوم المطلق، وهذا هو المعنى الحقّ لوحدة الوجود، ويمكن عدّه قولاً
خامساً في المسئلة، ولا يرد عليه شيء من الإشكالات...^(١)

أقول: لا يخفى أنّ العليّة والمعلوليّة التطوريّة بين الخالق والمخلوق مقالة فاسدة
من أصلها، فكيف بالتفريع عليها؟! فإنّ باب الخالقيّة والمخلوقيّة ليس من باب العليّة

(١) تعليقة على نهاية الحكمة، مصباح الزدي: ٤٦.

والمعلوليّة الطبيعيّة التطوّريّة^(١) والفرق بينهما من وجوه:

الأول: إنّ باب العليّة والمعلوليّة يتمّ فيما إذا كان إعطاء المعطي من ذاته، وأمّا بالنسبة إلى المبدء المتعال الذي كان إعطاؤه حقائق الأشياء بالإبداع لا من شيء فلا.

وبعبارة أخرى: إنّ موضوع العليّة في ما إذا كانت الفاعليّة بالشرح والفيضان بمعناه الحقيقيّ عن ذات العلة، أمّا الحق سبحانه المتعالى من تولّد شيء منه، والذي كانت فاعليّته بالمشيئة والإبداع لا من شيء فلا تجري القاعدة المذكورة فيه.

وقد أفاد السيد الخوئي رحمته الله في مباحثه الأصولية حيث قال:

إنّ ارتباط المعلول بالعلّة الطبيعيّة يفترق عن ارتباط المعلول بالعلّة الفاعليّة في نقطة... فهي: أنّ المعلول في العلة الطبيعية يرتبط بذات العلة وينبثق من صميم كيائها ووجودها، ومن هنا قلنا إنّ تأثير العلة في المعلول يقوم على ضوء قانون التناسب، وأمّا المعلول في الفواعل الإرادية فلا يرتبط بذات الفاعل والعلّة ولا ينبثق من صميم وجودها، ومن هنا لا يقوم تأثيره فيه على أساس مسألة التناسب، نعم يرتبط المعلول فيها بمشيئة الفاعل وإعمال قدرته ارتباطاً ذاتياً، يعني يستحيل انفكاكه عنها حدوثاً وبقاءً، ومتى تحققت المشيئة تحقق الفعل، ومتى انعدمت انعدم. وعلى ذلك فردّ ارتباط الأشياء الكونيّة بالمبدأ الأزلي وتعلّقها به ذاتاً إلى ارتباط تلك الأشياء بمشيئته وإعمال قدرته، وإنّها خاضعة لها خضوعاً ذاتياً، وتعلّق بها حدوثاً وبقاءً، فمتى تحققت المشيئة الإلهية بإيجاد شيء وجد، ومتى

(١) ويُعلم أنّ العليّة المذكورة - في المتسانحات - ليست العليّة الفاعليّة؛ لأنّ الشيء إن كان في حقيقته محتاجاً إلى الفاعل من سنخه - بفرق من المرتبة - يوجب عدم انقطاع الحاجة إلى الفاعل؛ لأنّ الحاجة إلى الفاعل إنّما هي في أصل الشيء لا في حدّه الذي هو اعتباري، لأنّه لو لم يجعل الأصل لما كان، والأصل مفروض في كلّ مرتبة كما لا يخفى.

انعدمت انعدم، فلا يعقل بقاؤه مع انعدامها، ولا تتعلق بالذات الأزلية ولا تنبثق من صميم كيائها ووجودها كما عليه الفلاسفة.

ومن هنا قد استطعنا أن نضع الحجر الأساسي للفرق بين نظريتنا ونظرية الفلاسفة، فبناءً على نظريتنا ارتباط تلك الأشياء بكافة حلقاتها بمشيئته تعالى وإعمال سلطنته وقدرته، وبناءً على نظرية الفلاسفة ارتباطها في واقع كيائها بذاته الأزلية وتنبثق من صميم وجودها.^(١)

الثاني: إنَّ العليَّة التوليدية تقتضي الإيجاب، وليس الله تعالى موجباً في فعله. بعبارة أخرى: هذا الدليل يتمّ لو كان المؤثر موجباً وأما إذا كان مختاراً فلا. وواضح أنّ فاعليته تعالى للأشياء إنّما هي بالإرادة والمشيئة لا بالذات وإلّا لزم أن يكون الله سبحانه وتعالى موجباً في فعله؛ لأنّ تخلف ما بالذات عن الذات محال، وتخلف المعلول عن العلة الموجبة محال، وهذا ينافي اختياره تعالى الذي يفعل ما يشاء ويختار ما يشاء باتفاق العقل والشرع.^(٢)

(١) محاضرات في أصول الفقه ٩٢/٢، وراجع أيضاً: ٤٠.

(٢) قال في نهاية الحكمة: الفصل الثالث: في وجوب وجود المعلول عند وجود علته التامة ووجوب وجود العلة عند وجود معلولها.

[نهاية الحكمة، المرحلة الثامنة، الفصل الثالث: ١٥٩].

أقول: لا شك في أنّ مراد الفلاسفة من العلة هو هذا المعنى، وأنه تعالى عندهم علة بهذا المعنى. لاحظ: الأسفار، المرحلة السادسة، الفصل الأول: ١٢٧/٢، شرح حكمة الإشراق، القسم الأول، الفصل الثالث: ١٧٢.

وقال في تعليقه كشف المراد: إنّ من نظر في كلمات الفريقين لا يرتاب في أنّ الفلاسفة يقولون بوجوب صدور العالم عنه تعالى على النظام العلوي والمعلولي المذكور في كتبهم لأنّه تعالى تامّ الفاعلية، وتخلف الأثر وامكان عدم صدره عن الفاعل التام ممتنع، ولازم ذلك

الثالث: إن كانت فاعليّته تعالى بنحو العليّة والترشح لزوم انتفاء وجوده سبحانه بانتفاء شيء من هذه الأشياء في سلسلته الطوليّة؛ لاستحالة انتفاء المعلول بدون انتفاء علّته التأمّة الموجبة، وهذا مخالف لما ثبت في الدين والمذهب من أنّ سلطنته تعالى تامّة لا يتصوّر فيها نقص، وأنّه فاعل ما يشاء كيف شاء، ومتى شاء إيجاد شيء أو إعدامه أو جده أو أعدمه بلا توقّف على أيّة مقدّمة خارجيّة.

الرابع: إن كانت فاعليّته تعالى للأشياء بنحو العليّة والترشح يلزم تعدّد القدماء وقدم الممكنات؛ لأنّ الانفكاك بين العلّة والمعلول محال، وقد أثبتنا بالدلائل الواضحة الصريحة حدوث العالم بالمعنى الصحيح، وقلنا إنّ الاعتقاد بتعدّد القدماء شرك، وإنّ الحدوث لا يجامع القدم، فلا يكفي الحدوث الذاتي فقط، فلاحظ. (١)

الخامس: إن كانت فاعليّته تعالى للأشياء بنحو العليّة والترشح فلا بدّ وأن تكون هناك سنخيّة بينه تعالى وبين خلقه وهو المعلول؛ لأنّ من الواجب أن تكون بين العلّة الفائضة ومعلوها - الذي يكون رشحاً من ذاتها - سنخيّة ذاتيّة. ولا يخفى أنّ الآيات المتظافرة والروايات المتواترة وردت عنهم عليهم السلام في نفي السنخيّة، مضافاً إلى الأدلة العقليّة التي قامت على نفيها كما سيأتي إن شاء الله تعالى.

السادس: إنّه يستلزم من هذه المقالة الاعتقاد بقاعدة: الواحد لا يصدر عنه إلاّ الواحد؛ لأنّه لو صدرت عن العلّة الواحدة - وهي التي ليست لها في ذاتها إلاّ جهة

→

أزليّة العالم وأبديّته، وامتناع الفناء عليه، وامتناع التغيّر والتحوّل فيه... [توضيح المراد، الفصل الثاني من المقصد الثالث، المسألة الأولى: ٤٣٠].
(١) انظر: كتابنا (وجود العالم بعد العدم عند الإماميّة).

واحدة - معاليل كثيرة بما هي كثيرة متباينة غير راجعة إلى جهة واحدة لزمه تقرّر جهات كثيرة في ذاتها وهي ذات جهة واحدة، وهذا محال، وإنّ ما يصدر عنه الكثير من حيث هو كثير فإنّ في ذاته جهة كثرة.

وهذا الاعتقاد فاسد من أصله وباطل بوجوه وليس هنا محلّ بحثه، ويكفيك ما أجاب به العلامة المحليّ رحمه الله حيث قال: بعد تسليم أصوله إنّهُ إنّما يلزم لو كان المؤثر موجّباً، وأمّا إذا كان مختاراً فلا، فإنّ المختار تتعدد آثاره وأفعاله (١).

أقول: إنّ ما ذكرناه من الوجوه في الرد على العليّة والمعلوليّة يأتي هنا - أي في الردّ على قاعدة الواحد - أيضاً من أنّه يستلزم أن تكون فاعليّته تعالى للأشياء بالذات لا بالإرادة، وأن يكون موجّباً في فعله، (٢) وأن يتعدد القديم ويلزم السنخيّة بينهما .. مضافاً إلى أنّه مخالف لما ثبت عقلاً وشرعاً في أصول التوحيد من أنّه لا مؤثر في إيجاد الموجودات إلاّ الله تعالى.

(١) شرح التجريد: ١٣٢، طبع قم المصطفوي.

لا يخفى أنّ ما ذكره أهل الفلسفة والعرفان في معنى العليّة والمعلوليّة والخالقيّة والمخلوقيّة لبس إلاّ تحريف لمعنى العليّة والخالقيّة لوضوح أنّ العليّة والمعلوليّة، والخالقيّة والمخلوقيّة يقتضي التغاير والتعدد، مع أنّ الخلق هو الإيجاد بعد أن لم يكن.

(٢) كما اعترف به في الشوارق: ٢٠٩ - ٢١٠.

تنبيهان

الأول: إنّ الفلاسفة ادّعوا وجود عقول تكون رابطة بين الذات الإلهية والعالم المادي، ووقع الخلاف بين أرسطو وأفلاطون فادّعى الأول أنّ العقول طويلة، ويرى الثاني أنّها عرضية، وتمسّكوا في ذلك بقاعدة: الواحد لا يصدر منه إلا الواحد، وقالوا: إنّ لم يصدر منه تعالى إلا العقل الأول، وسائر موجودات العالم صدر منه بواسطته، ويستحيل صدور غيره منه تعالى بلا واسطة.

قال بعض المعاصرين: لما كان الواجب تعالى واحداً بسيطاً من جميع الجهات متنع أن يصدر منه الكثير، سواء كان الصادر مجرداً كالعقول العرضية، أو مادياً كالأشياء المادية؛ لأنّ الواحد لا يصدر عنه إلا الواحد. فأول صادر منه تعالى عقل واحد يحاكي بوجوده الظلي وجود الواجب تعالى في وحدته.

ولما كان معنى أوليته هو تقدّمه في الوجود على غيره من الموجودات الممكنة وهو العلية، كان علّة متوسطة بينه تعالى وبين سائر الصوادر منه، فهو الواسطة في صدور مادونه، وليس في ذلك تحديد القدرة المطلقة الواجبية التي هي عين الذات المتعالية على ما تقدّم البرهان عليها، وذلك: لأنّ صدور الكثير من حيث هو كثير من الواحد من حيث هو واحد ممتنع على ما تقدّم، والقدرة لا تتعلّق إلا بالممكن، وأمّا المحالات الذاتية الباطلة الذوات كسلب الشيء عن نفسه والجمع بين النقيضين

ورفعها مثلاً فلا ذات لها حتى تتعلّق بها القدرة.. هناك عقولاً طويلة كثيرة، وإن لم يكن لنا طريق إلى إحصاء عددها. (١)

وفيه - مضافاً إلى ما مرّ آنفاً - إنّه إدّعاء محض ولم يقم دليل عقلي بديهي أو برهاني أو تقلي على صحة هذه القاعدة، وما ذكر ليس ببرهان بل مصادرة واضحة، مع أنّه حصر لقدرته تعالى على العقل الأوّل ونفي شمولها على إيجاد ساير موجودات العالم بلا واسطة. (٢)

على أنّها - لو سلّمت - إنما تجري عقلاً فيما إذا كان الفاعل منفرداً عن معنى الفاعلية الحقيقية، بل كان أثره على نحو الفيضان والترشح منه كما ذكرناه آنفاً.

ولكن حيث إنّ فاعليّته تعالى ليست على نحو الفيضان والتنزّل، بل هي على نحو الإبداع لا من شيء فلا يمتنع منه إيجاد المركّب أو الأشياء الكثيرة - كائنات ما كانت - في رتبة واحدة، فإنّ الفطرة والعقل يحكمان بأنّ الموجود القادر على إبداع الحقائق والأشياء لا من شيء أشرف وأكمل من الموجود الذي تكون فاعليّته وقادريّته بفيّاضيّته من ذاته. (٣)

وهذا النحو من الفاعليّة هو من كمالاته وخصائص ذاته تعالى شأنه، وليس

(١) بداية الحكمة: ١٧٣ - ١٧٤، ولاحظ: نهاية الحكمة: ٣١٥ - ٣١٧.

(٢) قال الفاضل المقداد - بعد بيان عموم قدرته سبحانه -: وقد نازع فيه الحكماء حيث قالوا: إنّه واحد لا يصدر عنه إلاّ واحد، والثنوية حيث زعموا: أنّه لا يقدر على الشرّ، والنظام حيث اعتقد: أنّه لا يقدر على القبيح، والبلخي حيث منع قدرته على مثل مقدورنا، والجبائبان حيث أحالا قدرته على عين مقدورنا - إلى أن قال -: ولا يلزم من التعلّق الوقوع، بل الواقع بقدرته تعالى هو البعض وإن كان قادراً على الكلّ، والأشاعرة وافقوا في عموم التعلّق وادّعوا معه الوقوع. [النافع يوم الحشر في شرح الباب الحادي عشر: ٢٠].

(٣) مضافاً إلى أن هذا ليس من الفاعلية والقادرية في شيء.

كمثله شيء،، والذين ذهبوا إلى خلاف ذلك ما قدروا الله حقّ قدره.
وأيضاً ظهر ممّا قلناه أنّ عدم جريان قاعدة الواحد في مورد ذاته تعالى
وخروجه سبحانه عنها يكون من باب الخروج الموضوعي والتخصّص، لا الخروج
الحكمي والتخصيص في الحكم العقلي كما هو واضح.
وقد أجاب العلامة الطبرسي النوري رحمته الله عن هذه القاعدة بإثني عشر
وجهاً فلاحظ. (١)

وأما ما اعتذر به جمع من الفلاسفة ومنهم: صاحب نهاية الحكمة - كما تقدّم
كلامه - بأنّه ليس تحديداً في القدرة، بل القدرة إنّما تتعلّق بالممكن دون المحال.
فمدفوع بأنّ القدرة لا تتعلّق بما كان ممتنع الوجود كاجتماع النقيضين دون ما
كان ممكن الوجود، لكن يستحيل صدوره من هذا الفاعل لأجل أنّه ليس فيه إلاّ
حيثية واحدة تقتضي صدور العقل الأوّل دون غيره من الموجودات إلاّ بواسطته،
وليس ذلك إلاّ تحديداً لقدرته، وعدم شمولها على إيجاد سائر الموجودات بنفسه
وعجزه عنه، تعالى عن ذلك علّواً كبيراً.

الثاني:

لا شك في أنّ إرادته تعالى ومشيئته لا تكون من صفات ذاته المعترية له في
الأزل مثل العلم والقدرة بل من أفعاله التي يصحّ سلبها عنه تعالى في الإزل. ولكن
المعروف بين الفلاسفة قديماً وحديثاً هو أنّ إرادته تعالى من الصفات الذاتية وعلى
هذا الأساس يقولون: إنّ تعالى علة تامّة وتخلّف المعلول عن العلة التامة محال،
ويستلزم هذا القول الجبر وسلب الإختيار عن الله تعالى لأنّه يجب حينئذ

صدور المعلول عنه تعالى وليس له سبحانه اختيار في ترك الفعل، ولا يقدر على الخلق والإيجاد.

قال في نهاية الحكمة: في وجوب وجود المعلول عند وجود علته التامة ووجوب وجود العلة عند وجود معلولها...^(١)، معنى كونه تعالى فاعلاً مختاراً أنه ليس وراءه تعالى شيء يجبره على فعل أو ترك فيوجهه عليه، فإن الشيء المفروض إما معلول له وإما غير معلول والثاني محال لأنه واجب آخر أو فعل لواجب آخر وأدلة التوحيد تبطله، والأول أيضاً محال، لا ستلزامه تأثير المعلول بوجوده القائم بالعلة المتأخر عنها في وجود علته التي يستفيض عنها الوجود. فكون الواجب تعالى مختاراً في فعله لا ينافي إيجابه الفعل الصادر عن نفسه ولا إيجابه الفعل يتنافي كونه مختاراً فيه.^(٢)

وقال في تعليقه نهاية الحكمة: حقيقة الاختيار كون الفاعل راضياً بفعله غير مجبور عليه، وهذا حاصل في الواجب بتمام معنى الكلمة حيث إنه لا يعقل أن يجبره شيء على الفعل.^(٣)

وقال في الأسفار: إن الفاعل إما أن يكون لذاته مؤثراً في المعلول أو لا يكون، فإن لم يكن تأثيره في المعلول لذاته بل لا بد من اعتبار قيد آخر مثل وجود شرط أو صفة أو إرادة أو آلة أو مصلحة أو غيرها لم يكن ما فرض فاعلاً فاعلاً بل الفاعل إنما هو ذلك المجموع، ثم الكلام في ذلك المجموع كالكلام في المفروض أولاً فاعلاً إلى أن ينتهي إلى أمر يكون هو لذاته وجوهه فاعلاً، ففاعلية كل فاعل تام

(١) نهاية الحكمة، المرحلة الثامنة، الفصل الثالث: ١٥٩.

(٢) نهاية الحكمة: ١٦١.

(٣) مصباح الزدي، تعليقه على نهاية الحكمة: ٢٣٥.

الفاعليّة بذاته وسنخه وحقيقته لا بأمر عارض له، فإذا ثبت أن كلّ فاعل تامّ فهو بنفس ذاته فاعل وبهويّته مصداق للحكم عليه بالافتضاء والتأثير، فثبت أن معلوله من لوازمه الذاتيّة المنزعة عنه المنتسبة إليه بسنخه وذاته. (١)

أقول: والحاصل إنهم يقولون: بوجود صدور العالم عنه تعالى على النظام العلي والمعلولي لأنه سبحانه تامّ الفاعليّة وتخلّف الأثر عنه محال.

وهذا مخالف للآيات والأحاديث الكثيرة الدالة على أن إرادته سبحانه فعله وإيجاده للأشياء لا غير كما سيأتي، وأنه سبحانه فاعل بالمشيئة عن قدرة وعلم. والمراد من قدرته تعالى هو كون ذاته تعالى مختاراً فعلاً لما يشاء وتاركاً لما يكره، سواء كان من شيء أو لا من شيء، وسواء كان شيئاً واحداً أو أشياء كثيرة ولو في رتبة واحدة، فكان تعالى بذاته قادراً حقيقة على إبداع كل شيء فليست فاعليته كفاعليّة سائر الأشياء إذ ليس كمثلته شيء.

وبعبارة أخرى: أنه تعالى فاعل مختار إن شاء فعل وإن لم يشأ لم يفعل، بمعنى أن له التمكن التامّ والقدرة الكاملة على الفعل والترك واقعاً بخلاف القول بصدور الفعل عنه دائماً وإيجاب المشيئة عليه كما قاله الفلاسفة؛ لأنه ينافي إثبات القدرة بمعنى التمكن التام من الفعل والترك فيه. (٢)

فالقول بأنّ الله تعالى قادر بمعنى أنه عالم ومريد بالإرادة الذاتية لأثره الذي

(١) الأسفار: المرحلة السادسة، الفصل ١٦، ٢/٢٢٦.

(٢) وقد قال عزّ وجلّ: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ﴾ [الحج: ١٨]

وقال: ﴿إِن يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَيَأْتِ بِخَلْقٍ جَدِيدٍ﴾ [إبراهيم: ١٩]

وقال: ﴿إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ﴾ [هود: ١٠٧]

وقال: ﴿يَخْلُقُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [النور: ٤٥]

وغيرها من الآيات المباركات، وسيأتي الأخبار الواردة فيه.

يجب عنه وجوده ويمتنع عدمه إنكار لقدرته وإن كان في ظاهر اللفظ اعترافاً بذلك .
وعلى هذا لا يصدق عليه سبحانه: له أن يفعل وله أن لا يفعل، بل لا بدّ أن
يفعل ويمتنع أن لا يفعل، وهذا عين الجبر وسلب القدرة عنه عزّ وجلّ. (١)

وتفسير القدرة بمفهوم الشرطيّتين - كما قيل - تمويه للأمر لثلاثيهم رمي
التكفير والتلحيد من أهل الملّة؛ لأنّ مفهوم القضية من المعقولات الثانية ليس بإزائه
في الخارج شيء لينطبق عليه، والقدرة للواجب أو الممكن حقيقة خارجية فلا بدّ أن
تفسّر بما ينطبق على الحقيقة الخارجية.

قال المرجع الديني السيد الخوئي في مباحث أصول الفقه في ردّه على
هذه المقالة من بعض الفلاسفة:

من البديهي أنّ وجوب وجوده تعالى لا يستدعي ضرورة صدور الفعل منه
في الخارج، وذلك لأنّ الضرورة ترتكز على أن يكون إسناد الفعل إليه تعالى كإسناد
المعلول إلى العلة التامة لا إسناد الفعل إلى الفاعل المختار.

فلنا دعويان:

الأولى: إنّ إسناد الفعل إليه ليس كإسناد المعلول إلى العلة التامة.

الثانية: إنّ إسناده إليه كإسناد الفعل إلى الفاعل المختار.

أمّا الدعوى الأولى فهي خاطئة عقلاً ونقلًا.

أمّا الأوّل: فلأنّ القول بذلك يستلزم في واقعه الموضوعي نفي القدرة
والسلطنة عنه تعالى فإنّ مردّ هذا القول إلى أنّ الموجودات بكافّة مراتبها الطولية
والعرضية موجودة في وجوده تعالى بنحو أعلى وأتمّ وتتولّد منه على سلسلتها

(١) حيث فسّرت الفلاسفة القدرة بالقضيّة الشرطيّة ويقولون: بأنّ القادر هو إن شاء فعل وإن
لم يشأ لم يفعل، ولكن فعل ويجب أن يفعل ولا يمكن أن لا يفعل.

الطولية تولّد المعلول عن علته التامة، فإنّ المعلول من مراتب وجود العلة النازلة وليس شيئاً أجنبياً عنه.

مثلاً: الحرارة من مراتب وجود النار وتتولد منها وليست أجنبيّة عنها.. وهكذا، وعلى هذا الضوء فعنى عليّة ذاته تعالى للأشياء ضرورة تولدها منها وتعاصرها معها، كضرورة تولد الحرارة من النار وتعاصرها معها، ويستحيل انفكاكها عنها، غاية الأمر أنّ النار علة طبيعية غير شاعرة.

ومن الواضح أنّ الشعور والانتفات لا يوجبان تفاوتاً في واقع العلية وحقيقتها الموضوعية، فإذا كانت الأشياء متولدةً من وجوده تعالى بنحو الحتم والوجوب، وتكون من مراتب وجوده تعالى النازلة بحيث يمتنع انفكاكها عنه، فإذن ما هو معنى قدرته تعالى وسلطنته التامة؟

على أنّ لازم هذا القول انتفاء وجوده تعالى بانتفاء شيء من هذه الأشياء في سلسلته الطولية لاستحالة انتفاء المعلول بدون انتفاء علة التامة.

وأما الثاني: فقد تقدّم ما يدلّ من الكتاب والسنة على أنّ صدور الفعل منه تعالى بإرادته ومشيئته.

ومن هنا يظهر أنّ ما ذكر من الضابط للفعل الاختياري - وهو أن يكون صدوره من الفاعل عن علم وشعور، وحيث إنه تعالى عالم بالانظام الأصلح فالصادر منه فعل اختياري - لا يرجع إلى محصل، بدهاء أنّ علم العلة بالمعلول وشعورها به لا يوجب تفاوتاً في واقع العلية وتأثيرها؛ فإنّ العلة سواء أكانت شاعرة أم كانت غير شاعرة فتأثيرها في معلولها بنحو الحتم والوجوب، وبمجرد الشعور والعلم بذلك لا يوجب التغيير في تأثيرها والأمر بيدها، وإلّا لزم المخلف.

فما قيل: من أنّ الفرق بين الفاعل الموجب والفاعل المختار هو أنّ الأوّل غير

شاعر وملفت إلى فعله دون الثاني، فلأجل ذلك قالوا: إن ما صدر من الأول غير اختياري وما صدر من الثاني اختياري؛ لا واقع موضوعي له أصلاً، لما عرفت من أن مجرد العلم والالتفات لا يوجبان التغيير في واقع العلية بعد فرض أن نسبة الفعل إلى كليهما على حد نسبة المعلول إلى العلة التامة.

وأما الدعوى الثانية، فقد ظهر وجهها مما عرفت من أن إسناد الفعل إليه تعالى إسناد إلى الفاعل المختار، وقد تقدّم أن صدورَه بإعمال القدرة والسلطنة، وبطبيعة الحال أن سلطنة الفاعل مهما تمّت وكملت زاد استقلاله واستغناؤه عن الغير، وحيث إن سلطنة الباري عزّ وجلّ تامة من كافّة الجهات والحشيات ولا يتصور فيها النقص أبداً، فهو سلطان مطلق وفاعل ما يشاء.

وهذا بخلاف سلطنة العبد؛ حيث إنها ناقصة بالذات فيستمدّها في كل آن من الغير، فهو من هذه الناحية مضطّرّ فلا اختيار ولا سلطنة له وإن كان له اختيار وسلطنة من ناحية أخرى وهي ناحية إعمال قدرته وسلطنته، وأمّا سلطنته تعالى فهي تامة وبالذات من كلتا الناحيتين..^(١).

الدليل الثالث الذي أقيم على وحدة الوجود

هو أنّه على القول بالحقائق المختلفة يلزم أن لا تكون الموجودات آيات الله تعالى إذ المبائن لا يكون آية للمبائن!^(١)

وفيه **أولاً**: أنّ الآية بمعنى العلامة والدلالة على الشيء، والمخلائق آيات الله بمعنى أنّها علامات تهدينا إلى وجود الله سبحانه كما أنّ الأثر آية المؤثر والمخط آية الفكرة ..

ولا ريب أنّ كون شيء علامة لشيء آخر لا يستلزم منه السنخية بينها وبين ذي الآية، كما لا يلزم أن يكون جزءاً منه.

وثانياً: كون المخلوق والمصنوع آية لوجود الصانع دليل على أنّ ذاته تعالى خارج عن حدّ التعطيل والنفي، بل دليل على عدم كونه سبحانه مشابهاً ومساخاً لخلقها، وإلّا فهو أيضاً يحتاج إلى صانع آخر.

والحاصل أنّ الآية دالّة على أصل وجود ذي الآية وبعض أوصافه، وذلك ممكن عند تباين الآية وذي الآية بالذات^(٢) وأمثله كثيرة جداً، منها: دلالة البناء

(١) كما استدلل السبزواريّ بهذا الدليل في حاشية شرح المنظومة: ٢٤.

(٢) كما عن أميرالمؤمنين عليه السلام: «الدال على قدمه بحدوث خلقه وبحدوث خلقه على وجوده

على وجود المهندس وعلمه وعقله .

مضافاً إلى أنّ ما ذكرناه من الأدلة على المغايرة والبيّنونة التامة بين الخالق والمخلوق بالآيات والأخبار المتواترة القطعيّة و.. إنّما هو من المحكمات، والمخالف له - لو سلّم - يعدّ من المتشابهات، فلا بدّ من توجيهه إن أمكن وإلاّ طرحه . وهذا أصل في جميع هذه المباحث .

→
وباشتباههم على أنّ لا شبه له... مستشهد بحدوث الأشياء على أزليّته، وبما وسماها به من العجز على قدرته، وبما اضطرّها إليه من الفناء على دوامه» .

[نهج البلاغة: ٢٦٩، خطبة ١٨٥، الاحتجاج ١/٢٠٤، أعلام الدين: ٦٧، بحار الأنوار ٢٦١/٤ حديث ٩]

وعنه عليه السلام: «وبمضادّته بين الأمور علم أن لا ضدّ له، وبمقارنته بين الأشياء علم أن لا قرين له» . [نهج البلاغة: ٢٧٣، خطبة ١٨٦، تحف العقول: ٦٤، بحار الأنوار ٣١٣/٧٤] وعنه عليه السلام: «بتشعيره المشاعر عرف أن لا مشعر له، وبتجهيره الجواهر عرف أن لا جوهر له» .

[الكافي ١٣٩/١ حديث ٤، التوحيد: ٣٧ حديث ٢، الاحتجاج ٢/٤٠٠، تحف العقول: ٦٤، بحار الأنوار ٢٢٩/٤ حديث ٣].

الدليل الرابع الذي أقاموه على وحدة الوجود

إنه يلزم على القول بالحقائق المتخالفة عدم صحة القاعدة البديهية: أن معطي الشيء ليس فاقداً له بالنسبة إلى المبدء المتعال.

وقد استدلل السبزواري في حاشية شرحه^(١) على منظومته -رداً على القائلين بتعدد الوجود وتباين الوجودات مع تأصله إلزاماً لهم - وقال: لو قلنا بتعدد الوجود وتباينه لم تصح هذه القاعدة؛ لأن كل وجود على قولهم غير الآخر ومباين له، فوجود الواجب غير وجود الممكن، فكيف يكون معطياً له؟! فلا يمكن تصحيحها إلا بالوحدة.

وفيه: إن موضوع هذه القاعدة ما إذا كانت العلية والفاعلية بالشرح والفيضان عن ذات العلة، أو بتجلي العلة بذاتها في أطوارها وشؤونها.

وأما الحق المتعالي عن أن يتولد منه شيء، أو يتغير بفعله، أو يتطور.. والذي كانت فاعليته بالمشيئة والإبداع لا من شيء. بلا تغير أو تطور في ذاته كما في غير واحد من الروايات فلا تجري القاعدة المذكورة فيه.

وبعبارة أخرى: إن هذه القاعدة تتم فيما إذا كان المعطي إعطائه من ذاته، وأما بالنسبة إلى المبدء المتعال الذي إعطاؤه ليس على نهج الولادة وخروج الشيء من الشيء بل بالإبداع لا من شيء فلا.

الدليل الخامس الذي أقيم على وحدة الوجود

إنّ وجود العلة حدّ تام لوجود المعلول، ووجود المعلول حدّ ناقص لوجود العلة، وهذا لا يستقيم إلاّ على القول بوحدة الوجود؛ فإنّ المبائن لا يكون حدّاً للمبائن مطلقاً، أي إنّهُ يلزم أن لا يكون وجود العلة حدّاً تامّاً لوجود المعلول ووجود المعلول حدّاً ناقصاً لوجودها على القول بالحقائق المختلفة.^(١)

وفيه: إنّ تامة هذا الدليل تتوقف على أمرين فاسدين:

الأوّل: قياس الخالق بالخلق.

الثاني: إنكار الأمر البديهي وهو استحالة الدور.

بيان ذلك: أنّ هذا الدليل - لو تمّ - إنّما هو فيما إذا كانت الفاعلية بالفيضان والترشح أو التنزّل، ولا يتمّ في الخالق الذي ليست فاعليته للأشياء بالولادة والترشح أو التنزّل بل كانت بالمشيئة والإبداع لا من شيء كما مرّ، مضافاً إلى أنّ تامة هذا الدليل وصحّته تتوقّف على تامة وحدة الوجود وعدم تباين حقائق الموجودات، فلا استدلال بهذه القاعدة لوحدة الوجود دوري.

وبعبارة أوضح: أنّ كون شيء حدّاً تامّاً أو ناقصاً لشيء يتوقّف على

(١) حاشية شرح المنظومة للسبزواري: ٢٤.

الإتحاد بينهما في تمام الذات أو بعض الذات وهذا لا يعقل إلاّ بفرض وحدة الوجود. بل ليست هي - أي القاعدة المذكورة - إلاّ تعبير آخر عن وحدة الوجود، فكيف يمكن أن نجعلها دليلاً على فكرة وحدة الوجود؟ فالاستدلال بهذا الدليل مصادرة ظاهرة كما لا يخفى.

وبما ذكرناه يظهر فساد سائر التوهّمات، فلاحظ.

الأدلة النقلية التي ذكروها للوحدة الوجود

لقد استدّلوا على وحدة الوجود بقوله تعالى: ﴿إِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ﴾^(١)، و﴿كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَى شَاكِلَتِهِ﴾^(٢)، و﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ الظِّلَّ﴾^(٣)، وقول أمير المؤمنين عليه السلام: «توحيدہ تمیزہ عن خلقہ وحکم التمییز بینونہ صفة لا بینونہ عزلة»^(٤) و..

وجوابه واضح لا يخفى على البصير الخبير بالمعارف؛ إذ يرد على الأول بأنه لم تكن الآية هكذا: (إن من شيء إلا فينا خزائنه) ليتوهم منه ما توهم. ولا يخفى أن ما هو خارج عن ذاته تعالى من خزائن الأشياء وغيرها يصدق عليه أنه عند الله.

وعلى الثاني: بأن المراد من الشاكلة هو النية كما في اللغة والحديث، أو الطريقة والمذهب كما يناسبه التفرع بالفاء في ما بعد بقوله: ﴿فَرَبِّكُمْ أَعْلَمُ بِمَنْ هُوَ أَهْدَى سَبِيلًا﴾ كما قيل، مضافاً إلى أن الآية لا عموم لها، بل الظاهر منها أن الخطاب

(١) الحجر: ٢١.

(٢) الإسراء: ٨٤.

(٣) الفرقان: ٤٥.

(٤) الاحتجاج ٢٠١/١، بحار الأنوار ٤/٢٥٣ حديث ٧.

متوجّه إلى المخاطبين، ويكون المراد - حينئذ - أن كلّكم يعمل على شاكلته، فلا يشملُه سبحانه وتعالى.

وعلى الثالث: بأنّ هذا الاستدلال من أظهر مصاديق التفسير بالرأى ولا شاهد عليه أصلاً، مضافاً إلى ورود الدليل على خلافه كما في تفسير القمّي^(١) من تفسير الظلّ بما بين طلوع الفجر إلى طلوع الشمس.

وعلى الرابع: بأنّ المراد بعدم بينونة العزليّ - كما مرّ آنفاً في الحديث - هو ما يدلّ عليه قوله تعالى: ﴿هو معكم أين ما كنتم﴾^(٢) و﴿نحن أقرب إليه من حبل الوريد﴾^(٣) و﴿ما يكون من نجوى ثلاثة إلاّ هو رابعهم﴾^(٤) والمراد من بينونة الصفة: أنه مبائن للخلق في جميع الأحكام والأوصاف وقد دلّت عليه الأحاديث الواردة في نفي السنخيّة التي سلف بعضها وسيأتي.

ثمّ بعد الجواب عن أدلّتهم على وحدة الوجود ينبغي أن نذكر أقوالهم في ذلك ونشير إلى نصّ عباراتهم كي يتّضح منها فساد مدّعاها ويكون زيادة للبصرة. فنقول:

(١) تفسير القمي ١١٥/٢.

(٢) الحديد: ٤.

(٣) ق: ١٦.

(٤) المجادلة: ٧.

أقول: لاحظ ما سيأتي في الفصل الرابع ممّا تشبّثوا به من الأدلّة النقلية لوحدة الوجود والموجود وردّها.

وحدة الخالق والمخلوق عند الفلاسفة

حاصل القول بوحدة الوجود: أن المتحقّق في وعاء التحقّق والمخارج ليس إلاّ الوجود، وهو واحد غير متعدّد، وحقيقة جميع الكائنات من الخالق تعالى وخلقه هو الوجود، كما سنذكر تصرّحاتهم.

بيان ذلك:

أنّه قد ظهر من الفصل الأوّل أنّ أكثر الفلاسفة قائلون بأنّ الأصل الأصيل في التحقّق هو الوجود، والماهيات ما هي إلاّ حدود اعتباريّة لا تقرّر لها واقعاً، كما ظهر من الفصل الثالث أنّهم يقولون: إنّ الوجود واحد بسيط غير متعدّد، أي وحدة حقيقة الوجود.^(١)

(١) لقد أسلفنا أنّ القائلين بوحدة الوجود والموجود - من الصوّفيّة وعرفائهم الشامخين! و... - يقولون بأنّه ليس في دار التحقّق إلاّ موجود واحد وسنخ فارد - وهو الحقّ سبحانه - وما سواه من الموجودات أطواره وشؤونه. وأنّ القائلين بوحدة الوجود من الفلاسفة يقولون: إنّ الواجب ممكن في قوس النزول لكون الممكنات مراتب تنزّلات وجود الواجب، وأنّ الممكن واجب في قوس الصعود بعد ارتفاع هويته وزوال الضعف بالكلية، وذلك أنّهم يقولون بأنّ الوجود حقيقة واحدة وهو في مرتبة تنزّله ممكن، والممكن في مرتبة ترقّيه واجب، وليس التمايز بين الواجب والممكن إلاّ بالشدّة والضعف وبعد ارتفاع الضعف يرتفع التمايز..

وبالتأمل في هذين الفصلين - كما يزعمون - يفهم وحدة الخالق والمخلوق بحسب الحقيقة والذات!^(١) وليس الفارق بينها إلاّ السبق واللّحوق أي محض كون أحدهما سابقاً والآخر مسبوقاً، كالنار المتخذة من نار أخرى، فإنّ الحقيقة فيها واحدة والذاتيات متّحدة، والفارق: أنّ الأولى سابقة، والثانية لاحقة، والأولى علّة تطوّرية والثانية معلولة لها!

ومقتضى الاتّحاد رفع الإثنينية، إذ الامتياز والإثنينيّة بالماهية، وهي عندهم اعتباريّة، فحينئذ الوحدة الواقعيّة الحقيقيّة عينيّة، فلا يبقى شيء إلاّ الوجود وهو الخالق وهو المخلوق! وهو الأمر وهو المأمور! وهو الناهي وهو المنهي! ثمّ إنّ الفلاسفة والعرفاء جمعوا بين الوحدة والإثنينية بالفارق الاعتباريّ بينهما، إذ الوحدة عندهم عينيّة واقعيّة والإثنينية اعتباريّة،^(٢) وتخيّلوا أنّها كافية في تحقّق الإثنينية غير منافية للوحدة الواقعيّة.

وبعد اتّفاقهم على كفاية الفرق الاعتباريّ بين الخالق والمخلوق لتصحيح الإثنينية اختلفوا في توجيهه وكيفيّته:

(١) ويمكن حصول هذه النتيجة بالتأمل والتحقيق في كلماتهم في أصالة الوجود وأوصاف الوجود فقط.

بل القول بـ: أصالة الوجود هو نفس القول بـ: وحدة الوجود، وإن غفل عن ذلك الأكثرون، وذلك أنّ معنى أصالة الوجود هو: أنّ الواقع العيني هو نفس حقيقة الوجود المحض الذي يساوق الوحدة والبساطة، وأمّا غير ذلك من الحدود والماهيات المترائي منها الكثرات فهي اعتبارات محضة وأوهام بلا واقع عيني، وهذا هو نفس القول بـ: وحدة الوجود من دون أيّ مغايرة بينهما، إلاّ أنّ هذه الحقيقة تارة تسمّى بـ: حقيقة الوجود عند عنوان البحث بإسم: أصالة الوجود، وتارة أخرى بـ: الله وواجب الوجود، وهي عند ما يعنونون البحث بإسم وحدة الوجود.

(٢) وهو خلاف الوجدان والفترة البتّة وغير قابل للتصديق.

فقيل: إنَّ حقيقة الوجود واحدة - وهي واجب الوجود وحده - وأما سائر ما يترأى من الموجودات فهي من تنزلات ذلك الواحد وتطوّراته .

وقيل - تشبيهاً له تعالى وخلقه بالبحر وأواجهه - بأنّ الموج في الحقيقة عين البحر وفي الاعتبار غيره .

وقيل: إنّ وجود غيره تعالى من الممكنات هو عكسه، نظير العكوس الواقعة في المرايا المختلفة الألوان، فالعكس بالاعتبار غير المعكوس .

وقيل: بل خلقه ظلّه، نظير الظل لذي الظل .

وقيل: بل خلقه نفسه، لا موجه وظلّه وعكسه، ولا بمعنى هو هو بعينه، بل بمعنى: أنّ الواجب هو الوجود، والممكن أيضاً هو الوجود، لكن له مراتب كثيرة مختلفة شدة وضعفاً، فالوجود الشديد - الذي فوق ما يتناهى شدة - هو الواجب، وسائر المراتب الضعيفة التي ليست بخارجة عن تلك المرتبة اللامتناهية هي غيره! فالواجب لا حدّ له - وهو الوجود المطلق - والممكن محدود بالماهية وإن كانت هي اعتباريّة .

وهذا القول مذهب الفهلويين على ما نسب إليهم واستحسنه السبزواري .

فالوحدة الحقّة الحقيقيّة لا تعدّد واقعي فيها أصلاً، وإنّما يفرض لها التعدّد اعتباراً لذهابهم إلى أنّ الوجود واحد شخصيّ جزئي وهو لا يتعدّد .

ولا يخفى أنّ هذا القول يكون كغيره في ما هو الأصل من لزوم الشرك، ومخالفة العقل والشرع، أعني لزوم الاشتراك في حقيقة الخالق بل عينيّة حقيقته تعالى مع غيره واتّحادهما .

وقيل: إنه واحد في عين كثرته، وكثير في عين وحدته، لا تضرّ إحداهما بالأخرى، فالوجود واحد والموجود كثير وفي عين الكثرة واحد .

فإن نظرت إلى الموجود من حيث الوجود فأنت واحد، وإن نظرت إلى الموجود من حيث الموجود لا من حيث الوجود فهو كثير، وفي عين الكثرة أيضاً واحد، إذ ليس إلاّ وجود واحد. وهذا قول صاحب الأسفار بل عرفائهم الشّاخين - عندهم -! وسيأتي نقل كلامهم تفصيلاً في الفصل الرابع.

فعلى هذا لا فرق بين هذه المقالة من الفلاسفة - أي وحدة حقيقة الوجود - وبين القول بوحدة الوجود والموجود، كما قال ابن العربي: سبحان من أظهر الأشياء وهو عينها!!

وكيف كان؛ فهذه أقوالهم في الجمع بين المتناقضين من الالتزام بالوحدة مع القول بالإثنينية. وليس لهم طريق للتخلّص من الإشكال؛ إذ الواحد الحقيقي لا يصير اثنين ولو بألف اعتبار، فإنّ الاعتبار إنّما يصحّ الإثنينية فيما كان الحكم معلّقاً على العنوان الاعتباري كالصّلاة والغصب.

وأما اتّحاد الخالق والمخلوق فهو خلاف العقل والوجدان، فإنّهما قاضيان بأنّ الخالق غير المخلوق، والمخلوق غير الخالق، والمخلوق حادث - بمعنى أنّ أزمنة وجوده في جانب الأزل متناهية، ولوجوده ابتداء - والخالق قديم - بمعنى أنّه لا أوّل له ولم يكن مسبوقاً بالعدم - فلو كانا متّحدين في الهوية والذات، فإنّما أن يكون الخالق حادثاً؛ لأنّه من سنخ المخلوق الحادث ومن جنسه، أو المخلوق قديماً؛ لأنّه من سنخ ما هو قديم، ثمّ لا يمكن القديم أن يخلق ما هو من سنخه؛ لأنّ سنخه لو كان قابلاً للخلق لم تكن ذاته إذاً بالذات.

فتحصل أنّ هذا القول مخالف للعقل والوجدان، فضلاً عن مخالفته للشرع المبين وسائر الأديان، إذ إنّ البنونة بين الخالق والمخلوق من ضروريّات الأديان وسيأتي عن قريب تفصيل الجواب عن هذه التّخيّلات.

بعض عباراتهم في وحدة الوجود

ولا بأس - تمهيداً للدخول إلى تفصيل الأجوبة - من نقل نصوص عبارات بعض الفلاسفة والعرفاء في وحدة الوجود كي يتضح منها بشاعة مدّعاهم ويكون زيادة للبصيرة، وتجلية لما هو الحق في المقام فنقول:

قالوا: كل ما ندركه فهو وجود الحق في أعيان الممكنات... فالعالم متوهم، ما له وجود حقيقي، فهذا حكاية ما ذهب إليه العرفاء الإلهيون والأولياء المحققون^(١). ونصوا أيضاً بأنه: ليس في الدار غيره ديار، كل ما يترأى في عالم الوجود أنه غير الواجب المعبود فإنما هو من ظهورات ذاته وتجليات صفاته التي هي في الحقيقة عين ذاته^(٢)..

وهم قالوا: إن أهل التحقيق في التوحيد - يعني المتأهين في التوحيد - قائلون بأن الحق سبحانه ليس له سوى فضلاً عن أن يكون قديماً أو حادثاً، بل ليس الوجود إلاً الحق وآياته^(٣).

وصرحوا بأنه: ليس الموجود الأزلي إلاً واحداً مطلقاً غير محدود، فلا غير هناك حتى يتباين معه، إذ لا مجال للغير في تجاه الموجود الغير المتناهي^(٤). ووجهوا عقيدتهم بأنه: يمكن أن يقال: إن القول بأن للأشياء وجوداً حقيقياً أقرب إلى دعوى شركة الممكن مع الواجب في الوجود وكون الممكن واجباً، وهو كفر من حيث لا يشعر^(٥).

(١) قاله ملاصدرا في الأسفار ٢/ ٢٩٤.

(٢) المصدر ٢/ ٢٩٢.

(٣) كشف المراد، التعليقات، حسن زاده آملی: ٤٧٧.

(٤) علي بن موسى الرضا عليه السلام والفلسفة الإلهية، جوادى الآملی: ٤٦.

(٥) لقاء الله، الملكي التبريزي: ١٢٧.

ومما أثبتوه لنا هو: أنه على هذا المشرب الرّابع - وهو التوحيد الأفعاليّ المبحوث عنه في العرفان النظريّ المشهور في العرفان العمليّ - لا وجود له [للإنسان] إلاّ مجازاً بحيث يكون إسناد الوجود إليه إسناداً إلى غير ما هو له، نظير إسناد الجريان إلى الميزاب في قول من يقول: جرى الميزاب؛ لأنّ الوجود الإمكانيّ على هذا المشرب صورة مرآتية لا وجود له في الخارج... فحينئذ يصير معنى نفي الجبر والتفويض عن تلك الصورة... من باب السالبة بانتفاء الموضوع^(١).

ومما قالوا - ما حاصله - : العرفاء القائلون بوحدة الوجود هم منكرون لقانون العليّة؛ لأنهم يقولون بأنّه ليس في الدّار غيره ديار^(٢)!
وقال ابن العربي:

فإن قلت يالتزيه كنت مقيداً وإن قلت بالتشبيه كنت محددّاً
وإن قلت بالأمرين كنت مسدداً وكنت إماماً في المعارف سيّداً^(٣)
أقول: يعني فإن قلت إنّّه تعالى جسم مثلاً كنت محددّاً، وإن قلت إنّّه ليس بجسم كنت مقيداً! وإن قلت إنّّه جسم (أي من حيث وجود الجسم) وإنّه ليس بجسم (أي من حيث حدود الجسم وماهيّته) كنت مسدداً!

وبعبارة أخرى، فإن قلت إنّّه تعالى ليس وجود الجسم فقط بل هو وجود كلّ شيء كنت مسدداً!

وقال أيضاً: سبحان من أظهر الأشياء وهو عينها^(٤)!

وقال: إنّ الأشياء لم تفارق خزائنها، وخزائن الأشياء لم تفارق عندية

(١) عليّ بن موسى الرضا عليه السلام والفلسفة الإلهية، الجوادى الأملى: ٨٨.

(٢) اصول فلسفه وروش رئاليسم، المطهرى: ٤٩٦.

(٣) شرح فصوص الحكم للقيصري: ١٣٤ (طبع قم - بيدار).

(٤) الفتوحات ٢/٦٠٤.

الحق تعالى، وعندية الحق تعالى لم تفارق ذات الحق تعالى، فمن شهد واحدة من هذه الأمور الثلاثة فقد شهد المجموع، وما في الكون أحديّة إلاّ أحديّة المجموع. (١)
وقال أيضاً: اعلم أنّ وصف الحق تعالى نفسه بالغني عن العالمين إنّما هو لمن توهم أنّ الله تعالى ليس عين العالم. (٢)

وقال: فإذا شهدناه شهدنا نفوسنا - لأنّ ذواتنا عين ذاته ... - وإذا شهدنا - أي الحقّ - شهد نفسه - أي ذاته التي تعيّنت وظهرت في صورتنا - (٣).

وقال أيضاً: فما عبد غير الله في كلّ معبود؛ إذ لا غير في الوجود (٤)!

وقال: العارف المكمل من رأى كلّ معبود مجلي للحقّ يعبد فيه - فالحقّ هو المعبود مطلقاً سواء كان في صورة الجمع أو في صور التفصيل - ولذلك سمّوه كلّهم إلهاً مع اسمه الخاصّ بجبر أو شجر أو حيوان أو إنسان أو كوكب أو فلك. (٥)

قال في الفصّ الشعبيّ: من عرف نفسه بهذه المعرفة فقد عرف ربّه؛ فإنّه على صورته خلقه، بل هو عين حقيقته وهوّيّته (٦)!

وقال القيصرّي في شرح كلام ابن العربيّ: إنّ لكلّ شيء - جماداً كان أو حيواناً - حياة وعلماً ونطقاً وإرادةً وغيرها ممّا يلزم الذات الإلهيّة؛ لأنّها هي

(١) كتاب المعرفة، ابن العربي: ٢٩ - ٣٠.

(٢) المصدر: ٣٠.

(٣) شرح فصوص الحكم للقيصرّي: ٨٥.

(٤) شرح فصوص الحكم للقيصرّي: ١٤٣.

(٥) شرح فصوص الحكم للقيصرّي في الفصّ الهارونيّ: ٤٤٢ (طبع قم - بيدار).

أقول: ما يعتقده العارف هو: أنّ جميع المعتقدات في العالم من الاعتقاد بعبادة الصنم وغيره حقّ لا ريب فيها، كما هو مقتضى القول بوحدة الوجود، ومخالفة هذه الدعوى لرسالة الأنبياء والأوصياء عليهم السلام والكتاب والسنة والعترة عليهم السلام بل العقل والوجدان واضحة.

(٦) المصدر: ٢٨٦.

الظّاهر بصورة الحمار والحيوان^(١)!!

وقال الشّبستريّ:

مسلمان گر بدانستی که بت چيست
بدانستی که دين دربت پرستی است^(٢)
وقال أيضاً:

روا باشد (أنا الحق) از درختی
چرا نبود روا از نيکبختی^(٣)
وقال المولويّ:^(٤)

ما عدمهايم وهستی ها نما
تو وجود مطلق هستی ما^(٥)
وعنه أيضاً:

چون که بی رنگی اسیر رنگ شد
موسقی با موسقی در جنگ شد.
چون که این رنگ از میان برداشتی
موسی و فرعون دارند آشتی^(٦)
وعنه أيضاً:

هر لحظه به شکلی بت عیّار در آمد
دل بـرد و نهان شد

(١) شرح فصوص الحکم للقيصريّ: ٢٥٢.

(٢) بمعنى: أنّ المسلم لو كان يدري ما الضم لعرف أنّ الدين الحقيقي إنّما هو في عبادة الأصنام.

(٣) أي: لو صحّ صدور كلمة (أنا الحق) من شجرة، فلماذا لا يصحّ ذلك من رجل سعيد.

(٤) قال بعض المعاصرين: مولانا محمّد رومی صاحب کتاب مثنوی نیز به نوبه خود اشعری مذهب است. [آشنایی با علوم اسلامی بخش کلام: ٥٠، للمطهری].

أقول: الأدلّة على تسنّنه وانحرافه في العقيدة كثيرة ولا مجال لذكرها هنا.

(٥) وترجمته ما حاصله: کلّنا عدم ونحسب أنّنا موجودون، وأنّ وجود مطلق ووجودنا.

(٦) وحاصل مراده: حيث افتقر الفاعل للون إلى اللون واحتاج إليه كان صراع موسى مع موسى، وعند ما ارتفع هذا الافتقار والحاجة ائتلف موسى مع فرعون وتصالحا.

هردم به لباس دگر آن یار برآمد گه پیر و جوان شد^(١)
 وقال ابن العربي أيضاً: إنَّ هويَّه الحقَّ هي التي تعيَّنت وظهرت بالصَّورة
 العيسويَّة كما ظهرت بصورة العالم كلِّه^(٢).

وقال: إنَّ الممكنات على أصلها من العدم، وليس وجود إلاَّ وجود الحقِّ
 بصور أحوال ما هي عليه الممكنات في أنفسها وأعينها، فقد علمت من يلتذَّ ومن
 يتألَّم^(٣).

حاصل مراده أنَّ في دار التحقُّق ليس إلاَّ وجود الحقِّ تعالى، وهو الَّذي
 يتطوَّر بأطوار الممكنات ويتصوَّر بصورهم! وهو الملتذَّ وهو المتألَّم وهو العاصيِّ
 وهو المطيع وهو الخالق وهو المخلوق وهو العابد وهو المعبود وهو المثيب وهو المثاب.
 ولا يخفى أنَّ ما هو المعبرُّ عنه عندهم ب: الحكمة المتعالية هو هذه الاعتقادات
 التي تسمَّى ب: وحدة الوجود، وقد تكرَّر تصرُّح صاحب الأسفار كثيراً بهذا
 المذهب وأقرَّ وأثبت جميع ما مرَّ عن ابن العربيِّ في وحدة الوجود وتبعها من حذا
 حذوها من العرفاء والفلاسفة وتمسَّكوا لإثبات مرامهم بالمتشابهات التي دلَّت على
 خلافها المحكمات من القرآن والعترة، وفساد هذه الكلمات لا يحتاج إلى بيان ومزيد
 برهان؛ إذ على ما ذكروه تلمز حقيَّة جميع الأديان والمذاهب وكلِّ الملل والأهواء،
 بل وحقيَّة أمير المؤمنين عليه السلام خليفة سيِّد المرسلين ووارث علمه ومستودع سرِّه وكذا
 من ظلمه وغصب حقَّه وقتل زوجته وأحرق بيته ..

وقد قال رسول الله ﷺ فيما رواه الكلِّ من الخاصَّة والعامة: «إنَّ أُمَّتي

(١) وملخص مراده: في كلِّ لحظة يبرز المعشوق بشكل فيجذب القلب ويختفي.. وفي كلِّ آن
 يبرز في لباس مغاير لغيره، فهو تارة شاب، وأخرى شيخ.

(٢) شرح فصوص الحكم للقيصريِّ في الفصِّ العيسويِّ: ٣٢٥.

(٣) المصدر في الفصِّ اليعقوبيِّ: ٢٢٠.

ستفترق بعدي على ثلاث وسبعين فرقة، فرقة منها ناجية واثنان وسبعون في النار»^(١).

وعلى ما أسسوه وقرّروه لا يكون الناجي فرقة واحدة بل كلّهم ناجون ومهتدون! فلا نار إذاً ولا عقاب ولا.. ولا..

ولذا ترى ابن العربيّ صرّح بأنّ المتوكّل من الأقطاب ورجال الله حيث قال عند تعداد الأقطاب ورجال الله: ومنهم من يكون ظاهر الحكم وبحوز الخلافة الظاهرة كما حاز الخلافة الباطنة من جهة المقام كأبي بكر وعمر وعثمان وعليّ [عليه السلام] والحسن [عليه السلام] ومعاوية بن يزيد وعمر بن عبد العزيز والمتوكّل^(٢) و..!

مع أنّ المتوكّل -الذي عدّه من الأقطاب وممن حاز الخلافة الظاهرة والباطنة - هو الذي صرّح السيوطي - في كتابه تاريخ الخلفاء - بأنّه في سنة ستّ وثلاثين أمر بهدم قبر الحسين [عليه السلام] وهدم ما حوله من الدّور وأن يعمل مزارع ومنع النّاس من زيارته^(٣).

كما أنّه صرّح بأنّ فرعون مؤمن وناج، وخالف بذلك إجماع المسلمين، بل كلّ أهل الكتاب، مضافاً إلى مخالفته لظاهر كتاب الله المبين وصرّح صحاح أخبار الأئمّة المعصومين [عليهم السلام]، حيث قال ابن العربيّ: فقبضه - أي الحقّ - طاهراً مطهراً ليس فيه شيء من الخبث؛ لأنّه قبضه عند إيمانه..^(٤)

(١) بحار الأنوار ٤/٢٨، وانظر مصادر الحديث من الفريقين في مقدمة كتاب إلزام النواصب:

٧٢، وجاء بألفاظ مختلفة ومعاني متحدة.

(٢) الفتوحات المكيّة ٦/٢.

(٣) خاتمة المستدرک ٢٠/٢٤٠ الجزء الثاني من الخاتمة، ولاحظ: تمة المنتهى، للمحدّث

القمي: ٣٢٣ - ٣٢٧.

(٤) شرح فصوص الحكم في الفص الموسوي: ٤٥٢.

وقال: كان عتب موسى أخاه هارون لأجل إنكاره عبادة العجل وعدم اتّساع قلبه لذلك، فإنّ العارف من يرى الحقّ في كلّ شيء، بل يراه عين كلّ شيء^(١).

وصرّح بأنّ التّصاري إنّما أخطأوا حيث قالوا: إنّ الله هو المسيح بن مريم ولم يقولوا: إنّ الله هو العالم كلّهُ، فلو قالوا كذلك ارتفع عنهم الخطأ بالمرّة^(٢).

وقال في موضع آخر - وهذا محصّل كلامه وكلام القيصريّ - : إنّ الأصنام جميعاً مجالي الحقّ ومظاهره، بل هي عين الحق، بل الأشياء جميعاً مظاهره ومجاليه وعبدة الأوثان والأصنام وكذلك العابدون للشمس والقمر والكواكب والشّجر والحجر والنّار والعجل وكذلك عبادة المدّعين للألوهيّة من فرعون وشدّاد... كلّهم جميعاً عابدون لله تعالى؛ لأنّ هذه المعبودات كلّها هي الحقّ الذي ظهر في هذه المظاهر وتصورّ بهذه الصّور المختلفة، فهي على كثرتها ليست في الحقيقة إلّا واحداً، ومنع الأنبياء والأولياء من عبادة الأصنام لم يكن من حيث إنّها عبادة باطلة مبنية على مبنية باطلة، بل من أجل بطلان حصر العابد معبوده بالصّنم أو الشّجر أو الحجر..^(٣) إلى آخر كلامه!! عامله الله بعدله.

(١) شرح فصوص الحكم في الفص الهارونيّ: ٤٣٧.

قال بعض المعاصرين في شرحه على فصوص الحكم - وهذا لفظه -: غرض شيخ در اين گونه مسائل در فصوص و فتوحات و ديگر زير و رسائلش بيان أسرار ولايت و باطن است برای کسانی که أهل سرزند. هر چند به حسب نبوت تشريع مقرّر است که بايد توده مردم را از عبادت اصنام باز داشت چنان که انبياء عبادت اصنام را انکار می فرمودند. [حسن زاده آملی، ممدّ الهمم في شرح فصوص الحكم: ٥١٤].

(٢) شرح فصوص الحكم للقيصري في الفصّ العيسويّ: ٣٢٥.

(٣) المصدر: ٤٤٢.

وقال أيضاً - وهذا محصل كلامه - : إن قوم نوح في عبادتهم للأصنام كانوا محقّين؛ لكونها مظاهر الحقّ، كما أنّ العابدين لها كذلك، لأنّهم أيضاً كانوا مظاهر الحقّ وكان الحقّ معهم، بل هو عينهم، وكان نوح أيضاً يعلم أنّهم على الحقّ إلاّ أنّه أراد على وجه المكر والخديعة أن يصرفهم عن عبادتها إلى عبادته ...
ثمّ أسند الخطأ إلى نوح النبيّ ﷺ، وقال: فلو أنّ نوحاً جمع بين الدعوتين لأجابوه.. (١).

هذا، والعجب كلّ العجب أنّهم يزعمون أنّهم الموحدون العارفون وأنّ غيرهم لمحجوبون، وبالحقّ جاهلون!!
وأعجب منه أنّه كيف يقول الإماميّ في حقّ هذا الرجل وأضرابه: المحقّق العارف بالله.. ومن لا يجازف في القول..

ثمّ ها هو صاحب الأسفار في تفسيره - بعد نقله كلام ابن العربيّ في إيمان فرعون واختياره له - قال: يفوح من هذا الكلام رائحة التحقيق، وقد صدر من مشكاة التحقيق وموضع القرب والولاية.. (٢).

فلاحظ كتب ملاّ صدرا ومن تابعه كي ترى كيفيّة خضوعهم واعتقادهم لابن العربيّ^(٣)، ما ذلك إلاّ لقولهم بوحدة الوجود، وما هذا إلاّ من ثمراته ونتائجه.

(١) المصدر: ١٣٦ - ١٤٢.

(٢) فضائح الصوفيّة: ١٦٢ عن تفسير الملاّ صدرا ٣/٣٦٤.

(٣) لاحظ مثلاً شرح مبسوط للمنظومة: - للمطهري - ٢٣٨/١ و٢٣٩. حيث قال: اصلاً بعضىها مثلاً ملاّ صدرا در مقابل احدى به اندازه محيى الدين خضوع ندارند... يا مثلاً علامه طباطبايى معتقدند كه اصلا در اسلام هيچ كس نتوانسته است يك سطر مانند محيى الدين بياورد.

فإن أردت أن تعرف حال الرجل فراجع: تحفة الأخيار^(١)، وبشارات الشيعة للفيض^(٢)، وعين الحياة^(٣)، وحديقة الشيعة^(٤)، وروضات الجنّات^(٥).

(١) حيث قال المولى محمد طاهر القمي رحمته الله في حقه: إنه أكفر الكافرين باعتماد أهل الدين. وقال في موضع آخر - بعد نقله كلمات ابن العربي -: إن كلماته المذكورة كل واحد منها دليل واضح على كفره، ومن لم يحكم بكفر صاحب هذه الكلمات فلا شبهة في كفره وأنه لا دين له. [انظر تحفة الأخيار: ١٠١، ١٦٦ وانظر أيضاً: ١٦٤].

(٢) قال الفيض ملا محسن القاساني - في أواخر كتابه المسمّى بـ: بشارات الشيعة - في حقه: هو - أي ابن العربي - من أئمة صوفيّتهم، ومن رؤساء أهل معرفتهم، يقول في فتوحاته: إني لم أسأل الله أن يعرفني إمام زمني، ولو كنت سألته لعرفني... إلى أن قال: وفي كلامه من مخالفات الشرع الفاضحة، ومناقضات العقل الواضحة ما يضحك منه الصبيان، وتستهزء به النسوان، كما لا يخفى على من تتبع تصانيفه... وفي كتبه وتصانيفه من سوء أدبه مع الله في الأقوال ما لا يرضى به مسلم بحال، في جملة كلمات مزخرفة مخبّطة تشوّش القلوب وتدهش العقول وتحير الأذهان... ولعلّه ربّما يختلّ عقله لشدة الرياضة والجوع. [بشارات الشيعة: ١٥٠].

(٣) قال العلامة المجلسي رحمته الله في هذا المقام - في تضاعيف كلامه - : كان يقول - ابن العربي - إن جماعة من أولياء الله يرون الروافض على صورة الخنزير، ويقول: رأيت في المعراج درجة عليّ عليه السلام أسفل من درجة أبي بكر وعمر وعثمان، ورأيت أبا بكر في العرش، فلما رجعت قلت لعلّي عليه السلام: كيف كنت تدعى في الدنيا أنك أفضل من هؤلاء وقد رأيت أنك أسفل درجة منهم؟! ونقل بعض كلماته الدالة على إلحاده ونصبه وإعوجاجه. [عين الحياة في بيان بطلان الصوفيّة: ٦٢٣، وأيضاً لاحظ: ٥٢، في بحث التوحيد، حيث ذكر بعض أحواله وعقائده].

(٤) قال المقدّس الأردبيلي رحمته الله في ضمن كلام له: تجاوز بعض متأخري الاتحادية كمحیی الدين الأعرابي والشيخ عزيز النسفي وعبد الرزاق الكاشي عن الحدّ في الكفر والإلحاد، وقالوا بوحدة الوجود، وأن كلّ موجود هو الله، تعالى الله عما يقول الملحدون علواً كبيراً. [حديقة الشيعة: ٥٦٦ و٥٦٨].

والإثنا عشرية^(٦)، ومنهاج البراعة^(٧)،

→

وقال أيضاً - بعد بيانه بأنّ القائلين بوحدة الوجود أشدّ كفراً وأعظم خزيّاً من نمرود وشداد وفرعون: لاعتقادهم بالهية جميع الأشياء الغير الطاهرة فضلا عن غيرها - : قد ذكر محي الدين في كتبه من ذلك كثيراً لا سيّما في فصوص الحكم فقال في الفصّ اللقماني منه: إنّ الاختلاف بيننا وبين الأشاعرة في العبارة، وقال في الفصّ الموسوي: إنّ فرعون عين الحق.. [المصدر: ٥٦٨].

(٥) قال المحقق الخوانساري صاحب الروضات: من العرفاء بالباطل والمين والمتصوفة الذين خسروا في الدارين، وهم... ومحيى الدين العربي الاشبيلي الأندلسي الذي هو في الحقيقة ماحي الدين ومجانب طريقة المليين ومدعي الأفضلية على خاتم النبيين [أنه] ختم الولاية به من بين المهديين وأنّ الفضيلة للأولياء على الأنبياء وأنه أخذ المعارف والأحكام من الله بمثل الإيحاء.. [روضات الجنّات ١١٣/٢].

وقال أيضاً: أخذ في جملة مصنفاته من كلّ قريب وبعيد، ونقله من كلّ قديم وجديد، سوى أهل بيت العصمة والطهارة وخزنة العلم والحكمة، مثل شيخهم الغزاليّ والشيخ عبد القادر الجيلاني ومجد الدين البغدادي وأقرانهم المجديين في إثبات ولاية الجهلة بأداب الدين وحملة أوزار السفلة والمشعبدين، ولذا سمّاه بعض مشايخ عرفائنا المتأخرين ب: مميت الدين، وبعضهم ب: ماحي الدين...

ثمّ قال - ردّاً على من أخذ في تأويل كلماته الكفرية مثل قوله: بوحدة وجود الخالق والمخلوق، وكون عبادة الأصنام هي عبادة الله - : لو كان الأمر كذلك لما بقي على وجه الأرض كافر ولا هالك، ولا جاز إظهار البراءة من أحد من أهل الممالك في شيء من المسالك، وهذا ممّا لا يقوله أحد من المليين، فكيف بمن كان من أتباع النبيين ومسافري العليين. [روضات الجنّات ٦٠/٨، ٦١].

(٦) وقد عقد الشيخ الحرّ العاملي رحمه الله في الإثنا عشرية: ١٦٩، فصلاً في ردّه، وجمع أموراً من كفرياته وانحرافات من الدين، وقال: ولنذكر ما وصل إلينا من آثاره القبيحة إثنى عشر أمراً..

(٧) قال العلامة الخوئي رحمه الله في منهاجه: فاستمع لما يتلى عليك من كلام قطب أقطابهم الزنديق

←

ولؤلؤة البحرين^(١)، ومستدرك الوسائل^(٢)، وغيرها^(٣).

فانظر - يا أخي - إلى مهملات هذا الجاهل كيف موّه الباطل بصورة الحقّ وأوّل كلام الله بآرائه الفاسدة وأحلامه الكاسدة على طبق عقيدته الباطلة لتصحيح عبادة الأوثان وتوجيه مذهب خلفاء الشيطان، وأقلّ ما يلزم من هذا هو تكذيب الأنبياء والرّسل، وهدم أساس الإسلام والإيمان، وإبطال جميع الشّرايع والأديان.

→

للعمين ابن العربي محيى الدين في الفصوص ومن كلام القيصريّ في شرحه... وذكر كثيراً من خزعلاته وكفرياته. [فلاحظ: منهاج البراعة ١٣/١٧٢].

وقال أيضاً - بعد نقل بعض كلماته وشارح كلامه -: هذا محصّل كلام هذين الرجسين النجسين النحسين، وكم لهما في الكتاب المذكور من هذا النمط والأسلوب... ولعمري أنّهما ومن حذا حذوهما حزب الشيطان وأولياء عبدة الطاغوت والأوثان، ولم يكن غرضهما إلاّ تكذيب الأنبياء والرّسل وما جاؤوا به من البيّنات والبرهان، وهدم أساس الإسلام والإيمان، وإبطال جميع الشرايع والأديان، وترويج عبادة الأصنام وجعل كلمة الكفر العليا، وخفض كلمة الرحمن.

وأقسم بالله الكريم - وإنّه لقسم لو تعلمون عظيم - إنّه المصداق الحقيقي لقول أمير المؤمنين عليه السلام: «اتخذوا الشيطان لأمرهم ملاكاً واتخذهم له أشراكاً، فباض وفرخ في صدورهم، ودبّ ودرج في حجورهم، فنظر بأعينهم ونطق بألسنتهم فركب بهم الزّلل...» [منهاج البراعة ١٣/١٧٦].

(١) قد وصفه الشيخ البحراني عليه السلام - في كتابه لؤلؤة البحرين: ١٢١ - ب: ابن العربي الزنديق.

(٢) قال العلامة النوري عليه السلام - في مستدرك الوسائل ٢٠/٢٣٩ - لم يُر في علماء العامة ونواصبيهم أشدّ نصباً منه.

(٣) ومنها: قصص العلماء: ٥٣، ٥٤، والخيراتية ١/١٥، ١٨، ١٩، ٢٠، ٥٥، ٥٦، ١٣٥، ٣٩٤، ٤٢٨/٢، وفضايح الصوفية: ٦٤، ٦٥، ٦٨، ٧٧، ٨٦، ١٥٩ - ١٦٦، ١٦٩، وتنبية الغافلين وإيقاظ الراقدين: ٥٨، ٥٩، ومقام الفضل، عنه في روضات الجنات ٨/٥٥ و٥٦، حيث نقل بعض عقائد ابن العربي.

وترويح عبادة الأصنام والأوهام ، ونعم ما قال العلامة المجلسيؑ: إنّ القول بأنّ الواجب تعالى هو الموجود المطلق ، وهو واحد لا كثرة فيه أصلاً ، وإنّما الكثرة في الإضافات والتّعيينات التي هي بمنزلة الخيال والسراب - إذ الكلّ في الحقيقة واحد يتكرّر على المظاهر لا بطريق المخالطة ، ويتكرّر في النواظر لا بطريق الانقسام - ، فأمره دائر بين القول باتّحاد جميع الموجودات مع الواجب تعالى ، أو القول بعدم تحقّق موجود آخر غير الواجب في الواقع ، وكلّ منها سفسطة تحكم بديهة العقل ببطلانه وضرورة الدّين بفساده وطغيانه. (١)

فتحصل أنّ ما قالت به الفلسفة اليونانية هو: أنّ العالم صدر عن ذاته تعالى وتولّد عنها .

وما ذهب إليه العرفان والحكمة الصّدرائيّة هو: أنّ العالم ليس له وجود حقيقيّ، بل هو مجموعة توّهّمات ، وأنّ الخالق تعالى تجلّى بصور خلقه ، وليس في الدّار غيره ديار!

موقف الأئمة المعصومين عليهم السلام من هذه النظرية

قد وردت روايات كثيرة في أنّ الأئمة عليهم السلام تبرؤوا عن هذه الأقاويل والعقائد، ونحن نذكر بعضها، وهي على طوائف:

منها: ما ورد في بطلان القول بالصدور والترشح والتطور.

عن مولانا أبي الحسن الرضا عليه السلام أنّه قال لابن قرة التصراني: «ما تقول في المسيح؟» قال: يا سيدي! إنّه من الله. فقال: «وما تريد بقولك من؟ ومن على أربعة أوجه لا خامس لها: أتريد بقولك من كالبعض من الكلّ فيكون مبعثاً، أو كالمخلّ من الخمر فيكون على سبيل الاستحالة، أو كالولد من الوالد فيكون على سبيل المناكحة، أو كالصنعة من الصانع فيكون على سبيل المخلوق من الخالق، أو عندك وجه آخر فتعرفناه...» فانقطع.^(١)

أقول: هذا الحديث الشريف نصّ على أنّ ما سوى الله تعالى ليس قائماً بذاته تعالى على سبيل الصدور والترشح والفيضان ولا تكون نسبة الأشياء إلى الخالق تعالى إلا نسبة الخالقة والمخلوقة لا نسبة العينية والسنخية والعلية التطورية.

وعن مولانا وسيدنا سيّد الشهداء عليه السلام في تفسير قوله تعالى: ﴿لم يلد﴾ قال: «لم يخرج منه شيء كثيف كالولد وسائر الأشياء الكثيفة التي تخرج من المخلوقين، ولا شيء لطيف كالنفس، ولا يتشعّب منه البدوات كالسنة والنوم... تعالى أن يخرج منه شيء وأن يتولّد منه شيء كثيف أو لطيف... مبدع الأشياء وخالقها ومنشئ الأشياء بقدرته»^(١).

قال القاضي سعيد القمي في شرحه: فالقول بأنّ المبدء هو الوجود بلا شرط، و«أمره» هو الوجود بشرط لا أو بالعكس، والمعلول هو الوجود بشرط شيء، وكذا القول بأنّ المبدأ هو الوجود الشخصي المتشخص بذاته الواقع في أعلى درجات التشكيك المشتمل على جميع المراتب السافلة. وبالجملة فالقول بكون المعلول عين العلة بالذات وغيره بالاعتبارات السليبيّة، وكذا القول بالجزئية سواء كانت من طرف العلة أو المعلول، أو القول بالأصليّة والفرعيّة، والقول بالسنخيّة أو الترشح أو العروض سواء كان الأخير من جهة العلة أو المعلول، والقول بالكمون والبروز وما يضاها ذلك، على حدّ الشرك والكفر. وكلّ ذلك تولّد معنويّ وتناسل حقيقيّ وموجب لتهوّد القائل به ومستلزم لتنصّر الذاهب إليه حيث قالت اليهود: «عزيز ابن الله» والنصارى: «المسيح ابن الله»، هذا مع قيام البراهين القواطع على بطلانها، وشروق الدلائل السواطع على إجماعها. أحدها أنّه يلزم على تلك التقادير أن يكون المبدأ الأوّل علة مادّية لكلّ..^(٢)

أقول: فانظر - يا أخي - إلى كلام من كان من أساطين الفلسفة والعرفان وسلك مسلكهم في بعض المقامات، كيف اعترف وحكم فيهم - أي الفلاسفة

(١) التوحيد: ٩١ حديث ٥، بحار الأنوار ٣/٢٢٤ حديث ١٤.

(٢) شرح توحيد الصدوق ٦٦/٢.

والعرفاء - بهذه التعرّضات، وقال بأن الاعتقاد بالسنيّة والترشح ووحدة الوجود و.. على حدّ الشرك والكفر والقول بها موجب لهوّد القائل به ومستلزم لتنصّر الذاهب إليه.

ولنعم ما قيل:

در خانه اگر کس است یک حرف بس است^(١)
فهذا الحديث نصّ على أنّ الصدور من الذات والترشح منها يساوي التولّد المحال في حقّه سبحانه، والقول بوحدة الوجود يكون قولاً بأنّ الله سبحانه والد، لصدق الولادة على خروج كلّ شيء.

وعن أبي عبد الله الصادق عليه السلام: «سبحان الله الذي ليس كمثله شيء، ولا تدركه الأبصار، ولا يحيط به علم، ﴿لم يلد﴾ لأنّ الولد يشبه أباه، ﴿ولم يولد﴾ فيشبه من كان قبله، ﴿و لم يكن له﴾ من خلقه ﴿كفوّاً أحداً﴾ تعالى عن صفة من سواه علوّاً كبيراً»^(٢).

أقول: لا يخفى أنّ الصدور هو الولادة لا غير، مضافاً إلى أنّ المستفاد من قوله تعالى: ﴿ليس كمثله شيء﴾^(٣) أمران:
أحدهما: يدلّ على نفي شيء مثله.

وثانيهما: يدلّ على وجود شيء ليس مثله وإلّا لكان الكلام لغواً وغير مفيد، فالعنى هو أنّ ما هو غيره ليس مثله، فالتوحيد الذي نعتقده هو مفاد ﴿ليس كمثله شيء﴾ لا مفاد ليس شيء غيره، ولا مفاد لا شيء غيره، كما عليه العرفاء الصوفيّة.

(١) هذا من الأمثال المشهورة التي ترجمتها: لو كان في الدار دينار لكفى كلمة واحدة.

(٢) التوحيد: ١٠٤ حديث ١٩، بحار الأنوار ٣/٣٠٤ حديث ٤٢.

(٣) الشورى: ١١.

فلو كان التوحيد هو نفي الغير ولا شيء غيره وليس في الدار غيره ديار، فلا يجوز أن يقال: «ليس كمثل شيء» الموهوم لوجود غيره غير المماثل له تعالى، وأن يعبرَ بجملة كانت ظاهرة في نفي المثل والشريك، وهذا خلاف الفصاحة والبلاغة كما أفيد.

وهذا البيان يجري في الأخبار الدالّة على نفي التشبيه والسنخية وغيرهما كما هو واضح ولائح وهو مقتضى العبودية والربوبية أي مقتضى الإيمان بكوننا عبيدًا لله تعالى وكونه ربًّا لنا وللخلائق أجمعين.

عن يونس بن بهمن قال: قال لي يونس: اكتب إلى أبي الحسن عليه السلام، فأسأله عن آدم هل فيه من جوهرية الله شيء. قال: فكتبت إليه، فأجاب: «هذه المسألة مسألة رجل على غير السنّة»^(١).

عن يونس بن عبد الرحمن، أنه قال: كتبت إلى أبي الحسن الرضا عليه السلام، سألته عن آدم هل كان فيه من جوهرية الرب شيء؟ فكتب إليّ جواب كتابي: «ليس صاحب هذه المسئلة على شيء من السنّة، زنديق»^(٢).

أقول: هذان الحديثان أيضاً نصّان في ما ذكرناه أي لا يكون ما سوى الله صادراً وفضاً من ذاته تعالى.

عن مولانا أبي الحسن الرضا عليه السلام: «لا يتغيّر الله بانغيار المخلوق كما لا يتحدّد بتحديد المحدود»^(٣).

(١) رجال الكشي: ٤٩٢ حديث ٩٤٢، بحار الأنوار ٣/٢٩٢ حديث ١١.

(٢) رجال الكشي: ٤٩٥ حديث ٩٥٠، بحار الأنوار ٣/٢٩٢ حديث ١٢.

(٣) التوحيد: ٣٧ حديث ٢ بحار الأنوار ٤/٢٢٩ حديث ٣.

أقول: لا يخفى أنّ مرجع التطوّر والتشوّن إلى التغيّر والانقسام في العقل والوهم، بل الوجود العيني الذي أشار إليه أمير المؤمنين عليه السلام في بيان معنى الواحد حيث قال عليه السلام: «.. لا ينقسم في وجود ولا عقل ولا وهم...» (١).
وعن أبي الحسن الرضا عليه السلام: «.. يوحد ولا يبعّض...» (٢).

وعن أبي جعفر عليه السلام: «.. إنّ الله تبارك وتعالى خلو من خلقه وخلقه خلو منه...» (٣).

أقول: يستفاد من قوله عليه السلام: «خلو من خلقه» بطلان الترشّح ووحدة الوجود، كما يستفاد من قوله: «خلقه خلو منه» بطلان القول بانساطه تعالى على هياكل الموجودات كما سيأتي بيانه.

عن أبي الحسن الرضا عليه السلام: «هو اللطيف الخبير السميع البصير الواحد الأحد الصمد الذي لم يلد ولم يكن له كفواً أحد. منشئ الأشياء ومجسّم الأجسام ومصوّر الصّور، لو كان كما يقولون لم يعرف الخالق من المخلوق ولا المنشئ من المنشأ، لكنّه المنشئ، فرق بين من جسّمه وصوّره وأنشأه وبينه، إذ كان لا يشبهه شيء ولا يشبه هو شيئاً» (٤).

عن مولانا أبي الحسن الرضا عليه السلام في مناظرته مع عمران الصّابي قال عمران:
يا سيدي! ألا تخبرني عن الخالق إذا كان واحداً لا شيء غيره ولا شيء معه أليس قد تغيّر بخلقه الخلق؟ قال الرضا عليه السلام: «لم يتغيّر عزّ وجلّ بخلق الخلق ولكن الخلق

(١) التوحيد: ٨٤ حديث ٣، بحار الأنوار ٢٠٧/٣ حديث ١.

(٢) التوحيد: ٤٧ حديث ٩، بحار الأنوار ٢٩٧/٣ حديث ٢٣.

(٣) التوحيد: ١٠٥ حديث ٣، ٤، ٥، بحار الأنوار ٢٦٣/٣ حديث ٢٠.

(٤) التوحيد: ١٨٥ حديث ١، عيون الأخبار ١٢٧/١ حديث ٢٣، بحار الأنوار ١٧٣/٤.

بتغيّر بتغيّره... قال عمران: يا سيّدي! فإنّ الذي كان عندي أنّ الكائن قد تغيّر في فعله عن حاله بخلقه الخلق، قال الرضا عليه السلام: «أحلت - يا عمران - في قولك أنّ الكائن يتغيّر في وجه من الوجوه حتّى يصيب الذات منه ما يغيّره»... قال عمران: لم أر هذا، ألا تخبرني يا سيّدي أهو في الخلق أم الخلق فيه؟ قال الرضا عليه السلام: «جلّ - يا عمران - عن ذلك، ليس هو في الخلق ولا الخلق فيه، تعالى عن ذلك، وسأعلمك ما تعرفه به، ولا حول ولا قوّة إلاّ بالله»^(١).

عن الصادق عليه السلام أنّه قال - حيث سئل عن وجوده تعالى بذاته في كلّ مكان -: «ويحك! إنّ الأماكن أقدار، فإذا قلت في مكان بذاته لزمك أن تقول أقدار وغير ذلك، ولكن هو بائن من خلقه، محيط بما خلق علماً وقدرة وإحاطة وسلطاناً»^(٢).
وعنه عليه السلام: «ويحك! كيف تجرئ أن تصف ربك بالتغيّر من حال إلى حال، وأنّه يجري عليه ما يجري على المخلوقين»^(٣).

وعن أمير المؤمنين عليه السلام: «ليس بذي كبر امتدّت به النهايات فكبرته تجسيماً، ولا بذي عظم تناهت به الغايات فعظّمته تجسيداً، بل كبر شأناً وعظم سلطاناً»^(٤).

ومنها: ما ورد في امتناع ذاته تعالى عن أن تدرك

عن مولانا الصادق عليه السلام: «... فإن قالوا: أو ليس قد نصفه؟ فنقول: هو العزيز الحكيم الجواد الكريم قيل لهم: كلّ هذه صفات إقرار، وليست صفات إحاطة، فإنّا

(١) التوحيد: ٤٣٣، عيون الأخبار ١/١٧١، بحار الأنوار ١٠/٣١٢.

(٢) التوحيد: ١٣٣ حديث ١٥، بحار الأنوار ٣/٣٢٣ حديث ٢٠.

(٣) الاحتجاج ٢/٤٠٨، الكافي ١/١٣١ حديث ٢، بحار الأنوار ١٠/٣٤٧ و ١٥/٥٥.

(٤) نهج البلاغة: ٢٦٩، الاحتجاج ١/٢٠٤، بحار الأنوار ٤/٢٦١ حديث ٩.

نعلم أنه حكيم ولا نعلم بكنه ذلك منه، وكذلك قدير وجواد وسائر صفاته...»^(١).
وعن أمير المؤمنين عليه السلام أنه قال: «.. ممتنع عن الأوهام أن تكتننه وعن الأفهام
أن تستغرقه...»^(٢).

وعنه أيضاً: «.. قد ضلّت في إدراك كنهه هو اجس الأَحلام؛ لأنّه أجلّ من أن
تحدّه ألباب البشر بالتفكير...»^(٣).

وعنه عليه السلام أنه قال: «.. ردعت عظمته العقول، فلم تجد مساعاً إلى بلوغ غاية
ملكوته...»^(٤).

وعنه عليه السلام أنه قال: «.. قد يئست من استنباط الإحاطة به طوامح
العقول...»^(٥).

إنّ الذي يقال فيه تعالى: «مُشَبَّه، موجود، لا مبطل ولا معدود...»^(٦) «وأنّه
شيء موجود فقط»^(٧)، «ومن يزد عليه ويقول: ما هو وكيف هو فقد هلك...»^(٨).
وعليه، فالعلم بالوجود لا يلازم العلم بالذات حتّى يقال: كيف يعلم وجوده
ولا يعلم ذاته، كما عن مولانا الصادق عليه السلام حيث قال: «.. ليس علم الإنسان بأنّه

(١) توحيد المفضّل: ١٧٧، بحار الأنوار ١٤٧/٣.

(٢) التوحيد: ٧٠ حديث ٢٦، عيون الأخبار: ١٢١/١ حديث ١٥، بحار الأنوار ٢٢٢/٤
حديث ٢ و ١٣٨/٨٧ حديث ٧.

(٣) التوحيد: ٥١ حديث ١٣، بحار الأنوار ٢٧٥/٤ حديث ١٦.

(٤) نهج البلاغة: ٢١٧، بحار الأنوار ٣١٧/٤ حديث ٤٢ و ٣٢٣/٦١ حديث ٢.

(٥) التوحيد: ٧٠ حديث ٢٦، بحار الأنوار ٢٢٢/٤ حديث ٢.

(٦) كما عن الإمام الصادق عليه السلام أنظر: التوحيد: ١٤٠ حديث ٤، بحار الأنوار ٦٨/٤ حديث ١٢.

(٧) أنظر: توحيد المفضّل: ١٧٩، بحار الأنوار ١٤٨/٣.

(٨) لاحظ: بحار الأنوار ٢٦٤/٣.

موجود موجب له أن يعلم ما هو وكيف هو...»^(١).

وعن أمير المؤمنين عليه السلام أنه قال: «.. لا يقال له ما هو لأنّه خلق الماهيّة...»^(٢).

وعن الإمام الصادق عليه السلام: «.. سبحان من لا يعلم أحد كيف هو إلّا

هو...»^(٣).

فالمعرفة الحقّة بل غاية ما يمكن أن يقال في التعريف والتوصيف بالنسبة إلى ذاته تعالى: أنّه مثبت موجود وشيء بحقيقة الشئيّة؛ لأنّه لو لم يكن شيئاً لم يكن موجوداً، ولو لم يكن موجوداً لكان موهوماً، ولكن لا كالأشياء؛ لأنّه لو كان كالأشياء لكان مصرفاً محدوداً، فكان إذن حادثاً لا يمتنع من الحوادث.^(٤)

وبعبارة أخرى: غاية ما يقال في باب معرفة الله تعالى على ما يستفاد من الأدلّة أمران:

أحدهما: الخروج عن حدّ التعطيل؛ بمعنى: الإيمان والاعتقاد بوجوده وثبوته تعالى بما له من الحياة والعلم والقدرة وغيرها من الكمالات في مقابل التّفي لوجوده تعالى أو لإحدى الكمالات. وهذا أوّل درجة المعرفة به تعالى.

ثانيهما: الخروج عن حدّ التشبيه؛ بمعنى: المعرفة والاعتقاد بأنّه تعالى لا يشبه شيئاً من المخلوقين، وأنّه مباين لهم في جميع أوصافهم ومنزّه عنها.

وقد ورد عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال: «.. اعلم - رحمك الله - أنّ المذهب الصّحيح في التوحيد ما نزل به القرآن من صفات الله جلّ وعزّ، فانف عن الله تعالى البطلان والتشبيه، فلانفي ولا تشبيه. هو الله الثابت الموجود، تعالى الله عمّا يصفه

(١) توحيد المفضّل: ١٨٠، ولاحظ: بحار الأنوار ١٤٨/٣.

(٢) روضة الواعظين ٣٨/١، بحار الأنوار ٢٩٧/٣ حديث ٢٤.

(٣) الكافي ١٠٤/١ حديث ١، بحار الأنوار ٢٩٠/٣ حديث ٥، التوحيد: ٩٨، حديث ٤.

(٤) لاحظ: الأخبار الدالّة على أنّه تعالى خارج عن الحدّين (حدّ الابطال وحدّ التشبيه).

الواصفون، ولا تعدوا القرآن فتضلّوا بعد البيان...»^(١)

فهذا نزر يسير من الأخبار الكثيرة الواردة في أنه تعالى خارج عن الحدّين - حدّ التعطيل وحدّ التشبيه - وأنه لا يجوز التفكير والتكلّم والحوض في ذاته تعالى، وأنه تعالى لا يدرك بالحواس الظاهرة والباطنة وبالقول والعلوم والأفهام وتوهم القلوب. فالأخبار الدالّة على النهي عن الحوض والتكلّم والتعمّق والتفكّر في ذاته سبحانه واكتناهه تعالى تدلّ على بطلان المقالات التي قدّمناها من العرفاء والفلاسفة.

ثم إنّ القول بأنّه سبحانه (وجود) هو إخبار عن حقيقة ذاته تعالى، وتعيين كنهه سبحانه بحقيقة الوجود التي هو حقيقة جميع الأشياء عندهم - بالشرح والفيضان أو التطوّر والتجليّ - ممنوع عقلاً وشرعاً.^(٢)

وفرق بين القول بأنّه تعالى موجود، ثابت، محقق كما في الأخبار، والقول بأنّه سبحانه وجود؛ لأنّ الأوّل إخبار عن كونه شيئاً حقيقياً لا موهوماً ولا باطلاً بخلاف الثاني فإنّه إخبار عن معرفة كنهه وحقيقة ذاته سبحانه كما سيأتي بيانه.^(٣)

ومنها: الأخبار الدالّة على أنه سبحانه أبداع وخلق وأوجد العالم لا من شيء، والقول بأنّ العالم عينه تعالى أو مرتبة من مراتب وجوده ينافي الإبداع والخلق والايجاد بالبدهة.

(١) الكافي ١٠٠/١ حديث ١، التوحيد: ١٠٢ حديث ١٥ وص ٢٢٨، بحار الأنوار ٣/٢٦١ حديث ١٢ و ٣١/٥ حديث ٣٩.

(٢) وقد ورد عنهم عليهم السلام: «ما وحده من كنهه، ولا حقيقته أصاب من مثله، ولا إياه عنى من شبيهه».

[نهج البلاغة: ٢٧٣، خطبة ١٨٦، أعلام الدين: ٥٩].

(٣) لاحظ: الرابع والخامس ممّا يترتّب على القول بوحدة الوجود من المفاصد.

فليس ما سوى الله صادراً عن ذاته حتى يكون جزءه أو كَلِّه أو مرتبة من مراتب وجوده أو تطوره .

ومنها: الأخبار الواردة في أنه سبحانه لا يشبه شيئاً من المخلوقين، إذ هو مبين لهم في ذاتهم وأوصافهم، ومنزه عن مجانسة مخلوقاته . وهذا هو العمدة في معرفة الله تعالى وبه تمتاز المعارف الإلهية المحققة عن غيرها من المعارف البشرية .

وغير ذلك من الإشكالات الواردة على مقالة العرفاء والفلاسفة كما سيأتي إن شاء الله تعالى .

والعجب العجاب من قول بعضهم: إنَّ القول بأنَّ للأشياء وجوداً حقيقياً أقرب إلى دعوى: شركة الممكن مع الواجب في الوجود وكون الممكن واجباً، وهو كفر من حيث لا يشعر. (١)

وما لي لا أعجب من أن الله سبحانه وتعالى حكم بكفر النصارى ولعنهم وطردهم وإبعادهم لأجل قولهم بحلوله في عيسى عليه السلام فقط، فكيف بمن يقول بحلوله في جميع الأعيان والأكوان حتى الكلاب والخنازير، أو بإتحاده معها، أو بأنه تعالى عين جميع الأشياء وليس في الخارج إلا وجود واحد وهو عين الأشياء فيلزم أن يكون المبدء عزَّ اسمه عين الحيوانات النجسة و.. تعالى الله عما يصفه الظالمون علواً كبيراً، ونعوذ بالله ثم نعوذ بالله من هذه الأقاويل والأباطيل .

والشيخ علاء الدولة السمنانيّ - مع غاية غلوّه واعتقاده في ابن العربيّ، حتى أنه خاطبه في حواشيه على الفتوحات بقوله: أيها الصديق! أيها المقرب! وأيها

الولي! وأيها العارف الحقّاني! - كتب على قول ابن العربيّ في الفتوحات: (سبحان من أظهر الأشياء وهو عينها)^(١) ما لفظه: إنّ الله لا يستحيي من الحقّ، أيها الشيخ! لو سمعت من أحد أنّه يقول: فضلة الشيخ عين وجود الشيخ، لا تسامحه البتّة، بل تغضب عليه، فكيف يسوغ لك أن تنسب هذا الهذيان إلى الملك الديان؟! تب إلى الله توبة نصوحاً لتنجو من هذه الورطة الوعرة الّتي يستتكف منها الدهريّون والطبيعيّون! والسّلام على من اتّبع الهدى.

أقول: انظر إلى الأدلّة الّتي ذكرناها في المقام والأخبار الكثيرة الّتي بين يديك وذكرت نزرأ منها في هذه الرسالة وكلمات الفقهاء العظام، المروّجين لدين سيّد الأنام وأئمّة الكرام عليهم آلاف التحيّة والسلام - كما سنذكر كلمات بعضهم في باب مستقل إن شاء الله تعالى - حتّى تعلم أيّ القولين أقرب إلى الشّرك، القول بوحدّة الخالق والمخلوق أو كونهما موجودين حقيقيّين أحدهما خالق والآخر مخلوق؟! ويعجبني أن أذكر حديثاً روي عن مولانا وسيّدنا وهاديننا أبي عبد الله الصّادق عليه السلام حيث قال: لعن الله المعتزلة، أرادت أن توحدت فألحدت، ورامت أن ترفع التشبيه فأثبتت.^(٢)

أقول: كفى في فضيحة القوم ذهابهم إلى ما عليه معظم النصارى مع أنّ المحذور اللازم لأتباعهم لازم لأتباع هؤلاء، لجريان العلّة المذكورة فيهم. ونحن نقول: إنّ الله تبارك وتعالى جلّ أن تكون حقيقته من سنخ مخلوقاته كما ورد عن مولانا عليّ بن موسى الرضا عليه السلام: «بتشعيره المشاعر عرف أن لا مشعر له، وبتجهيره الجواهر عرف أن لا جوهر له، وبمضادّته بين الأشياء عرف أن لا ضدّ له،

(١) الفتوحات ٦٠٤/٢.

(٢) كنز الفوائد ١/١٢٦، بحار الأنوار ٨/٥ حديث ٨.

وبمقارنته بين الأشياء عرف أن لا قرين له»^(١).

والمفهوم من هذا الخبر وغيره من الأخبار هو الينونة الذاتية بينه سبحانه وبين ما سواه من الممكنات.

وعنه عليه السلام: «كائن لا عن حدث، موجود لا عن عدم»^(٢).

والمفهوم منه - أيضاً - بينونة الكائن القديم عن الكائن الحادث، والموجود غير المسبوق بالعدم عن المسبوق بالعدم.

وعنه عليه السلام: «.. بل أنشأته ليكون دليلاً عليك بأنك بائن من الصنع»^(٣).

وعنه عليه السلام: «التوحيد الإقرار بالوحدة وهو الانفراد، والواحد المتباين الذي لا ينبعث من شيء ولا يتحد بشيء»^(٤).

وعنه عليه السلام: «حدّ الأشياء كلّها عند خلقه إياها إبانة لها من شبهه وإبانة له من شبهها»^(٥).

وعنه عليه السلام: «فكلّ ما في الخلق لا يوجد في خالقه، وكلّ ما يمكن فيه يمتنع من صانعه»^(٦).

وعنه عليه السلام: «.. وكنهه تفرقة بينه وبين خلقه»^(٧).

(١) الكافي: ١٣٩/١ حديث ٤، التوحيد: ٣٧ حديث ٢، الاحتجاج ٢/٤٠٠، بحار الأنوار ٢٢٩/٤ حديث ٣، وص ٣٠٥ حديث ٣٤، و٣١٣/٧٤ حديث ١٤.
(٢) نهج البلاغة: ٤٠، الاحتجاج ١/١٩٩، بحار الأنوار ٤/٢٤٧ حديث ٥.
(٣) بحار الأنوار ١٦٧/٩٩.
(٤) بحار الأنوار ٣/٢٢٣.
(٥) الكافي ١٣٥/١ حديث ١، التوحيد: ٤٢ حديث ٣، بحار الأنوار ٤/٢٦٩ حديث ١٥.
(٦) التوحيد: ٤٠، عيون الأخبار ١/٥٣، الاحتجاج ٢/٤٠٠، بحار الأنوار ٤/٢٣٠.
(٧) تحف العقول: ٦٣، لاحظ بحار الأنوار ٤/٢٢٨، والاحتجاج ٢/٣٩٩، والتوحيد: ٣٦.

وعن ثامن الحجج عليه السلام: «من وصف الله بخلاف ما وصف به نفسه فقد أعظم
الفرية على الله». (١)

وعن سيّد الشهداء عليه السلام: «... أنه لا يوصف بشيء من صفات المخلوقين وهو
الواحد الصمد، ما تصوّر في الأوهام فهو خلافه». (٢)

وعن أمير المؤمنين عليه السلام: «فمعاني الخلق عنه منفيّة... المعروف بغير كفيّة، لا
يدرك بالحواس، ولا يقاس بالنّاس، ولا تدركه الأبصار، ولا تحيط به الأفكار، ولا
تقدّره العقول، ولا تقع عليه الأوهام، فكلّ ما قدّره عقل أو عرف له مثل فهو
محدود». (٣)

وتأمّل في هذه الأحاديث التي تنادى بأعلى صوتها على توحيد الخالق تعالى
والتفريق بينه وبين خلقه، وأنه سبحانه متعال عن المقدار والعدد والحدود..
ومبائن لكلّ شيء ومنزّه عن مجانسة مخلوقاته.

وهؤلاء الفلاسفة والعرفاء وقفوا في قبالهم عليهم السلام وبالغوا في الإنكار والمكابرة
والمعارضة وأصرّوا في جعله عزّ وجلّ عين خلقه، زاعمين أنّ ذلك عين التوحيد مع
أنّه عين الجحود والتشريك والإلحاد. وملاك التشبيه الذي اقتضت الضرورة العقلية
والنقلية بعدهم هو هذه العينية والسنخية.

فإن كنت قد اكتحلت عين بصيرتك بنور أخبار آل محمد صلوات الله وسلامه
عليهم أجمعين يظهر لك حال من قال: إنّ الذات الإلهية هي التي تظهر بصور العالم،
وأنّ أصل تلك الحقائق وصورها تلك الذات، وأنها هي التي ظهرت في الصّورة

(١) تفسير العيّاشي ٣٧٣/١ حديث ٧٩، بحار الأنوار ٥٣/٤ حديث ٢٩.

(٢) تحف العقول: ٢٤٤، بحار الأنوار ٣٠١/٤ حديث ٢٩.

(٣) التوحيد: ٧٩ حديث ٣٤، بحار الأنوار ٢٩٤/٤ حديث ٢٢.

الجوهريّة المطلقة التي قبلت هذه الصّور. (١)

وقال: فكلّ ما تدركه فهو وجود الحقّ في أعيان الممكنات. (٢)

وقال: إنّ الله تجلّى لي مراراً وقال: انصح عبادي!. (٣)

وقال: فإنّ الوجود منه أزليّ ومنه غير أزليّ وهو الحادث، فالأزليّ وجود الحقّ لنفسه، وغير الأزليّ وجود الحقّ بصور العالم الثابت فيسمّى حدوثاً، لأنّه يظهر بعضه لبعضه، وظهر لنفسه بصور العالم، فكلّ الوجود وكانت حركة العالم حيّة للكمال. (٤)

أو من قال: إنّ واجب الوجود تمام الأشياء وكلّ الموجودات، وعقد لذلك فصلاً مستقلاً. (٥)

وبعد مراجعة العقل والوجدان والفترة وأخبار العترة عليهم السلام كقولهم: «من شبّه الله بخلقه فهو مشرك».

أو قولهم: «من وصف الله بوجهه كالوجه فقد كفر...».

ما تقضي وتحكم في القائل بهذه المقالات؟!

نعم: «من التمس الهدى في غيره - القرآن - أضله الله». (٦)

وقد قال الله تعالى: ﴿فلا تضربوا لله الأمثال إنّه يعلم وأنتم لا تعلمون﴾ (٧).

(١) شرح فصوص الحكم للقيصري: ٧٠.

(٢) المصدر: ٢٣٤.

(٣) المصدر: ٢٤٤.

(٤) المصدر: ٤٥٧.

(٥) الأسفار ٦/ ١١٠.

(٦) تفسير العيّاشي ٣/ ١ حديث ٢، وبحار الأنوار ٢٥/ ٨٩.

(٧) النحل: ٧٤.

- وقال: ﴿لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار﴾. (١)
- وقال: ﴿من لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون﴾. (٢)
- وقال: ﴿إنّ الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء﴾. (٣)
- وقال: ﴿إنه من يشرك بالله فقد حرمّ الله عليه الجنّة ومأواه النّار﴾. (٤)
- وقال: ﴿ومن يشرك بالله فكأنما خرّ من السماء فتخطفه الطير أو تهوي به الريح في مكان سحيق﴾. (٥)
- وهذه الآيات وغيرها تبين المقصود بوضوح.

ثمّ ينبغي أن نذكر هنا بعض ما يترتب على هذا القول من التوالي الفاسدة، فنقول:

(١) الأنعام: ١٠٣.

(٢) المائدة: ٤٤.

وعنه عليه السلام: «كلّ حاكم يحكم بغير قولنا أهل البيت فهو طاغوت».

[مستدرک الوسائل ١٧/٢٤٤، حديث ٧، عوالي اللآلي ١٦١/٢، حديث ٤٤٦].

(٣) النساء: ٤٨.

(٤) المائدة: ٧٢.

(٥) الحج: ٣١.

مفاسد القول بوحدة الوجود :

لما فرغنا عن الجواب عن أدلتهم على وحدة الوجود ينبغي أن نذكر بعض ما يترتب على هذا القول من التوالي الفاسدة إذ بها يكشف إنَّ بطلان جميع أدلتهم لوحدة الوجود مع ما تقدّم من الجواب عن أدلتهم^(١).

وقد تقدّم أنّ المشهور بين فلاسفة المشاء والمتكلمين أنّ الوجود غير قابل للشّدة والضعف إلاّ أنّ الإشراقيين قالوا به وتابعهم في ذلك ملاصدرا. وسيثبت بوضوح - في ضمن بيان المفاسد - بطلان القول بأنّ للوجود مراتب متعدّدة وأنّه حقيقة واحدة مشكّكة.

الأول: لزوم عدم اتّصاف الوجود بالإمكان والوجوب

أنّه على القول بوحدة الوجود واشتراكه بين الخالق والمخلوق يلزم أن لا يكون الوجود - مع قطع النظر من مرتبته - متّصفاً بصفة الإمكان والوجوب، والاتّصاف بهما إنّما يحدث فيه بواسطة مرتبته، فيكون الاتّصاف بهما عرضياً لا ذاتياً وهو باطل بالضرورة.

(١) وإن شئت فعبر عن هذه الوجوه بالأدلة الدالة على ردّ مدّعاهم أي وحدة الوجود.

وبيان آخر: الوجود المشترك بين المرتبتين إما واجب، أو ممكن، أو ليس بواجب ولا ممكن، فإن كان واجباً لزم أن يكون جميع مراتبه واجباً، وإن كان ممكناً لزم أن يكون جميع مراتبه ممكناً بذاته ولو صار واجباً بالعرض، وإن لم يكن ممكناً ولا واجباً فع فرض تصوّره يلزم أن لا يكون وجوبه وإمكانه ذاتيين بل عرضيين وهو أقيح فساداً.

فإن قلت: إنما يلزم ما ذكرت إذا كانت المراتب صفات خارجة عارضة على الوجود، وأما إذا كان اختلاف المرتبة باعتبار شدة الوجود وضعفه كالتور القوي والضعيف فلا يلزم ذلك، إذ المرتبة حينئذ من جنس الوجود لا أمر خارج عنه، قلت: ما يقبل المتقابلين من الشدة والضعف فهو في حدّ نفسه خال عنهما، فاتّصافه بأحدهما زائد على ذاته موجب لتغيره عما هو عليه، ولا يتصف بصفة الإمكان أو الوجوب إلّا بعد اتّصافه بأحد المتقابلين من الشدة والضعف الخارجين عن ذاته، بل يلزم حينئذ أن يكون الواجب وهو الوجود الشديد منقسماً في عقل أو وهم، لرجوعه تحليلاً إلى صفة وموصوف.

الثاني: لزوم أن لا يكون الواجب واجباً بذاته

انه إذا فرض اشتراك الوجود بين وجود الواجب ووجود الممكن وفرض أن الوجود الضعيف ممكن ذاتاً لا يعقل أن يكون الشديد واجباً بذاته؛ لأنّ شدّة الشيء وقوّته إنما توجب الشدّة في الأثر لا انقلابه عمّا كان عليه ذاتاً كالتور، فإنّ الضعيف منه يوجب رفع الظلمة في الجملة، والقويّ منه أشدّ تأثيراً في رفع الظلمة لا انقلابه عمّا كان عليه ذاتاً.

الثالث: لزوم كونه تعالى محدوداً

إنّ الوجود الشديد عندهم ما كان مطلقاً مجرداً عن القيود لعمومه وشموله جميع الموجودات، والضعيف ما كان مقيداً، وتختلف مراتب ضعفه باختلاف مراتب القيود، فالجزئي الخارجي أضعف من النوع وجوداً، والنوع أضعف من الجنس القريب كذلك، وهو أضعف من الجنس البعيد إلى أن ينتهي إلى الوجود المطلق، فهو لإطلاقه وتجريدّه عن القيد أشدّ وأقوى من الجميع، وهو واضح البطلان؛ لأنّ الوجود الذي يتطرّق فيه التحديد والاتحاد مع الماهية هويةً وخارجاً لا يتم إلاّ بالتعيّن التام وهو التشخّص، ضرورة أنّ الشيء ما لم يتشخّص لم يوجد كما أنه ما لم يوجد لم يتشخّص، فمطلق الوجود الذي يتطرّق فيه التحديد والاتحاد مع الماهية في الخارج لا يكون وجوداً إلاّ بعد تشخّصه وتعيّنه في الخارج، وقبله يكون مبهماً ومفهوماً محضاً لا عين ولا أثر له في الخارج، ووجود الواجب تعالى شأنه لا يكون محدوداً بمعنى أنّه لا يتطرّق فيه التحديد، لا أنه يتطرّق فيه التحديد ويكون غير محدود، فليس وجوده تعالى من سنخ وجود الممكن مختلفاً معه في المرتبة كما زعمته جماعة من الصّوفية ومن يحذو حذوهم.^(١)

الرابع: لزوم اشتراكه تعالى لما سواه في حقيقة الذات

إنّ القول بوحدة الوجود يلزم منه مشاركته تعالى لما سواه في حقيقة الكنه والذات التي هو الوجود، ويلزم حينئذ إثبات المثل والشبه له سبحانه، وهو ينافي قوله سبحانه: ﴿ليس كمثله شيء﴾^(٢) بقول مطلق، حيث نفى شيئاً مثله، أي كلّ ما

(١) هذه الوجوه الثلاثة قد استدلّ بها بعض الأعظم رحمته.

(٢) الشورى: ١١.

هو غيره فهو ليس مثله، والأخبار الدالة على بطلان المثل والشبه والشركة في الوجود بين الله تعالى وبين غيره من المخلوقات.
وينافي أيضاً تفرده وتوحدته تعالى في حقيقة الذات.

فذلكة

لا ريب في أنه لا يعرف كنه ذاته سبحانه وصفاته؛ إذ إنَّ ذاته لا تكشف لا بإشارة ولا عبارة «وقد أخطأ من اكتننه»^(١)، «ولا به صدق من نهّاه»^(٢)، «ولا ينال بجور الاعتساف كنه معرفته»^(٣)، ولم يعلم من ذاته سبحانه إلا أنه موجود وأنه شيء بخلاف الأشياء، والعلم بالوجود لا يلزم العلم بالذات، فلا يقال كيف يعلم وجوده ولا يعلم ذاته؟ كما مرّ.

ولا يخفى أن الأصل في امتناع إدراكه تعالى امتناع الذات لا قصور المدركات - وإن كانت هي قاصرة بالذات - كما ستأتي الإشارة إليه في الروايات.
وعلى هذا، فمن سئل عن كنه ذاته سبحانه فأجاب: إنه تعالى وجود، فقد أخبر عن حقيقة ذاته تعالى^(٤) وإن لم يفهم حقيقة الوجود، واعترف بعجزه عن

(١) بحار الأنوار ٤/ ٢٢٩.

(٢) بحار الأنوار ٤/ ٢٢٨.

(٣) نهج البلاغة: ١٢٦، خطبة ٩١، بحار الأنوار ٤/ ٢٧٥.

(٤) إلا أن يقصد بالوجود الموجود، وقلنا بأنهما مترادفان.

والحاصل أن قولنا: (إنَّ الله تعالى ليس وجوداً) إنما نقصد نفي ما يعتقده القائل بأصالة الوجود، ويقول بتحقيقه - أولاً وبالذات - في مقابل الأشياء الخارجيّة.

ولا يخفى أن المعروف بين الفلاسفة أن الذات الإلهية المقدسة مساوية للوجود، وأنه لا يصدر منها إلا الوجود، وأنه تعالى كلَّ الوجود، وأنه صرف الوجود، وأنَّ بسيط الحقيقة تمام الأشياء

درك حقيقة الوجود وقال بأنّ كنهه لا يدرك. (١)

وبناءً على هذا ما الفرق بين الخالق والمخلوق في هذه الجهة؟! أي العجز عن

درك حقيقة الوجود.

وإذا كان كنه الأشياء - وما سوى الله - في غاية الخفاء فما الوجه في ورود

→

وكّلها، وأنّ صدور الخلائق منه تعالى بالإشراق والفيض، وعليه فالعالم مظهر حقيقي للذات الإلهية وظلّه الذي لا ينفك عنه، وأنّه لا انفكاك بين الذات ومخلوقاته لاستحالة انقطاع الفيض.

وفساد هذه الدعاوي واضحة - ممّا سبق ولما سيأتي إن شاء الله - ولفظة الجلالة «الله» اسم علم للذات الإلهية المقدسة المباشرة لغيرها من الموجودات، وأمّا كلمة الوجود فهي - لغة وعرفاً - تعني التحقق والثبوت، وعليه فلا ربط بين لفظة الجلالة وبين كلمة الوجود، فهما من المعاني المتخالفة مثل زيد والشجاعة كما قيل.

نعم، ذكر في اصطلاحهم لكلمة الوجود معان أربعة: فقد يراد به المعنى الحرفي الرابط والذي يرادفه في الفارسية (است)، وقد يراد به المعنى المصدرى المتضمن للنسبة إلى الفاعل والذي يرادفه في الفارسية (بودن)، وقد يراد به اسم المصدر الفاعل في نفس مفهومه للنسبة إلى الفاعل والذي يرادفه في الفارسية (هستی)، ويحمل على الأعيان حمل المعقولات الثانية الفلسفية على مصاديقها الخارجية، وقد يراد به نفس الحقيقة العينية والذي يحكى عنها بهذا المفهوم العام. (تعليقة على نهاية الحكمة، المصباح: ٢٠).

أقول: الاصطلاحات الثلاثة الأولى مستعملة في العرف واللغة، وأمّا الأخير فهو مجرد اصطلاح مبنّي على الإدعاء، وفاسد بالأدلة العقلية والنقلية، ولا ربط له بكلمة الوجود عرفاً ولغةً وعقلاً، وهذا المعنى - أي الأخير - هو المراد من قولهم: إنّ الله تعالى مساوٍ للوجود، وهو الذي يكون محلّ النزاع بينهما في أصلته و وحدته وعدمهما.

وبعد إبطال القول بأصالة الوجود ينهدم ما أسسوا عليه.

(١) قال السيزواري في المنظومة: وكنهه في غاية خفاء.. وليس هذا إلاّ تناقض منهم كسائر التناقضات المرسومة عندهم.

الأحاديث المتواترة عن الأئمة المعصومين - عليهم آلاف التحية والتسليم - في المنع عن التفكر والتكلم والبحث والخوض و.. في كنهه سبحانه وحقيقته ذاته وتجويز ذلك في مخلوقاته^(١) - كما سيأتي بعضها - مع أنه لا فرق بين الخالق والمخلوق في خفاء كنهها المشترك بينهما وهو الوجود على هذا المسلك!

والحاصل: أن القول بأنّ الباري تعالى يتطور ويتجلى بصور المخلوقات ليس هو إلاّ نوع من التكلم في حقيقته سبحانه، والخوض في كيفية ذاته تعالى المنهي عنها في الشريعة وهكذا القول بأنّ الله تعالى وجود بمعنى أنه حقيقة الوجود وكنهه الوجود المشترك بينه وبين خلقه.

ولا يخفى أنّ الشركة في الوجود تستدعي المناسبة بينهما؛ بل هي في الحقيقة نوع من التشبيه، بخلاف القول بأنّه تعالى موجود، فإنّه بمعنى أنه ثابت ومتحقق، أو أنّه ذي الثبوت والتحقق.

وبيان أوضح: إنّ الإخبار على نوعين: إمّا إخبار عن ذاته تعالى ككونه تعالى موجوداً عالماً قادراً، وإمّا إخبار عن حقيقة الذات والكنه.

أما الإخبار عن ذاته تعالى فذاك جازئ تشهد عليه الآيات والأخبار

(١) كما ورد عن أبي جعفر عليه السلام: «تكلّموا في خلق الله، ولا تكلّموا في الله فإنّ الكلام في الله لا يزيد إلاّ تحيراً».

قال العلامة المجلسي رحمته الله: «فإنّ الكلام في الله» أي في كنه ذاته وصفاته وكيفيةها... وأما الكلام فيه سبحانه... بأن يذكره بما وصف به نفسه فغير منهّي عنه لأحد.

[مرآة العقول ١/٣٢٢].

وعنه عليه السلام: «تكلّموا في كلّ شيء ولا تكلّموا في الله».

وعنه عليه السلام: «تكلّموا في ما دون العرش ولا تكلّموا في ما فوق العرش...».

[المصدر: ٤٥٥ حديث ٧].

الواردة فيه، كقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾. (١)

وقوله عزّ شأنه: ﴿اللَّهُ لَطِيفٌ بِعِبَادِهِ يَرْزُقُ مَنْ يَشَاءُ...﴾. (٢)

وقوله سبحانه: ﴿إِنَّهُ هُوَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ﴾. (٣)

وقوله جلّ وعزّ: ﴿هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾. (٤)

قوله عز من قائل: ﴿اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ...﴾. (٥)

فإنّها إخبار عن أوصافه الذاتيّة والفعليّة، فلا إشكال في الإخبار عنه تعالى .
وأما الإخبار عن حقيقة الذات كالقول بأنّه سبحانه وجود (أي حقيقة الوجود التي هي حقيقة جميع الأشياء على زعمهم) والقول بالتطوّر وتجلّيه تعالى فإنّها إخبار عن حقيقته تعالى وهو ممنوع عقلاً وشرعاً. (٦)

وعلى هذا ظهر الفرق بين القول بأنّه تعالى منزّه عن الإدراك والتصوّر والجسميّة والقول بأنّه تعالى وجود حيث إنّ في الأول إخباراً عن ذاته تعالى وليس عن حقيقة الذات وفي الثاني إخباراً عن حقيقة ذاته تعالى وكنهه.

(١) البقرة: ١١٥.

(٢) الشورى: ١٩.

(٣) يوسف: ١٠٠.

(٤) الإسراء: ١.

(٥) الزمر: ٦٢.

(٦) قال بعض الأعلام في هذا المقام - بعد تأييده لما سلف - ما ترجمته: الإخبار عن حقيقة الذات على نحو الإثبات والإيجاب هو إخبار عن الكنه، بخلافه فيما لو كان على نحو السلب والنفي، فإنّه ليس إخباراً عن الكنه كما في قوله: «إِنَّ اللَّهَ لَيْسَ بِجَسَمٍ».

ولو قلنا إنّه إخبار عن الكنه في الجملة، فليس معرفاً عنه، ففي الصفات الشبوتيّة يحكم بوجود الصفات وواقعيتها، وفي الصفات السلبيّة - نفي التركيب والجسميّة وغيرهما - ليس فيها إثبات صفة وواقعيّة خارجيّة.

وقد ورد في الأخبار عنهم عليهم السلام: «ولا إياه وحد من اكتنه»^(١)، و«كل ما ميزتموه بأوهامكم في أدق معانيه فهو مخلوق مصنوع مثلكم مردود إليكم»^(٢)، و«ليس بإله من عرف بنفسه»^(٣)، و«كل معروف بنفسه مصنوع»^(٤)، و«ما تصوّر في الأوهام فهو خلافه»^(٥)، و«ما توهمتم من شيء فتوهموا الله غيره»^(٦)، و«لا يقع عليه الأوهام، ولا تصفه الألسن»^(٧)، و«مدح الله اعترافهم بالعجز عن تناول ما لم يحيطوا به علماً، وسمى تركهم التعمق فيما لم يكلّفهم البحث عن كنهه رسوخاً»^(٨)، و«إن قالوا: فأنتم الآن تصفون من قصور العلم عنه وصفاً حتى كأنه غير معلوم، قيل لهم: هو كذلك من جهة إذا رام العقل معرفة كنهه والإحاطة به، وهي من جهة أخرى أقرب من كلّ قريب إذ استدلّ عليه بالدلائل الشافية، فهو من جهة كالواضح لا يخفى على أحد ومن جهة كالغامض لا يدركه أحد»^(٩)، و«لا يخطر ببال أولي الرويات خاطرة من تقرير جلال عزّته لبعده أن يكون في قوى المحدودين، لأنه خلاف خلقه فلا شبه له من المخلوقين، وإنما يشبه الشيء بعديله، فأما ما لا عدل له فكيف يشبهه بغير مثاله»^(١٠)، و«إن قالوا: أو ليس نصفه؟

(١) التوحيد: ٣٥ حديث ٢، عيون الأخبار ١/١٥٠ حديث ٥١، بحار الأنوار ٤/٢٢٨.

(٢) بحار الأنوار ٦٦/٢٩٣.

(٣) المصدر ٤/٢٥٣ حديث ٧.

(٤) المصدر ٤/٢٢٨ حديث ٣.

(٥) المصدر ٤/٣٠١ حديث ٢٩.

(٦) المصدر ٤/٤٠٠ حديث ١٨.

(٧) المصدر ٣/٢٩٨ حديث ٢٦.

(٨) المصدر ٣/٢٥٧ حديث ١ و ٤/٢٧٧ حديث ١٦.

(٩) توحيد المفضل: ١٨٠، بحار الأنوار ٣/١٤٩ حديث ١.

(١٠) التوحيد: ٥٢ حديث ١٣، بحار الأنوار ٤/٢٧٥ حديث ١٦.

فنتقول: العزيز الحكيم الجواد الكريم، قيل لهم: كلّ هذه صفات إقرار، وليست صفات إحاطة، فإنّا نعلم أنّه حكيم ولا نحيط بكنه ذلك منه وكذلك تقدير وجواد وسائر صفاته».

«فإن قالوا: فكيف يكلف العبد الضعيف معرفته بالعقل اللطيف ولا يحيط به؟ قيل لهم: إنّما كلف العباد من ذلك ما في طاقتهم أن يبلغوه وهو أن يوقنوا به ويقفوا عند أمره ونهيه ولم يكلفوا الإحاطة بصفته»^(١)، و«يصيب الفكر منه الإيمان به موجوداً ووجود الإيمان لا وجود صفة»^(٢)، و«ليس علم الإنسان بأنّه موجود موجب له أن يعلم ما هو وكيف هو، كما أنّ علمه بوجود النفس لا يوجب أن يعلم ما هي وكيف هي، وكذلك الأمور الروحانية اللطيفة»^(٣).

وبالجملة فالمستفاد من الكتاب والسنة: أنّه تعالى لا تدرك ذاته ولا صفاته، وأنّ الله تعالى ذات مبائن لمخلوقاته ومنزّه عن الإدراك والتصور والتوهم، مع أنّ له تحقّق وثبوت في الخارج، وليست مباينته تعالى للأشياء من جهة الأمر الاعتباري (أي الماهية) ببيان أنّ الممكن زوج تركيبّي له ماهية ووجود، وهو تعالى منزّه عن الماهية، وأمّا في حقيقة الوجود فهو متّحد مع سائر الأشياء.

بل المستفاد من القرآن والعترة أنّه تعالى باين الأشياء بالذات تبايناً كليّاً حقيقة وواقعاً.

وبعبارة أخرى: كان الله تعالى متعالياً عن ملاك المصنوعيّة والمخلوقيّة (وهو قابليّة الوجود والعدم والزيادة والنقصية وكونه ذا جزء وعدّ ومقدار وزمان ومكان

(١) بحار الأنوار ١٤٧/٣ حديث ١.

(٢) المصدر ٣٠١/٤ حديث ٢٩.

(٣) المصدر ١٤٨/٣ حديث ١.

و...) وليس هو تعالى حقيقة الوجود التي تشترك فيها الممكنات أو مصداقاً لمفهوم يطلق على الأمور المشتركة في حقيقة الوجود.

وأما على ما ذكروه ليست الممكنات والمخلوقات موجودات حقيقة بل الموجود هو حقيقة الوجود الواحد الساري في الجميع.

وعليه فتندم بينونة - الاستفادة من القرآن والأخبار والأدعية - بين الخالق والمخلوق والداعي والمدعو والمرسل والرسول، فتكون اعتبارية صرفة، وهذا إنكار أبده البديهيات والفطريات.

فالقول باشتراك الخالق والمخلوق في حقيقة الوجود - مع القول باعتبارية الماهية - ينافي الآيات والأخبار الواردة في تنزيهه تعالى عن مسانحة المخلوقات، بل لا يبقى إلا الوجود وهو الخالق وهو المخلوق وهو الأمر وهو المأمور! وكيف يخلق الوجود شيئاً بعد القول بأصالة الوجود ووحدة حقيقة الوجود؟!

مضافاً إلى أن العلية في المتماثلات ليست بالعلية الفاعلية؛ لأن الشيء إن كان في حقيقته محتاجاً إلى الفاعل من سنخه - بفرق من المرتبة - يوجب عدم انقطاع الحاجة إلى الفاعل؛ لأن الحاجة إلى الفاعل إنما هو في أصل الشيء لا في حده الذي هو اعتباري، لأنه لو لم يجعل الأصل لم يصير مجعولاً، والأصل مفروض في كل مرتبة، كما لا يخفى.

وحاصل دعوانا - تبعاً لساداتنا أهل البيت عليهم السلام - أن ذاته تعالى لا يعرف ولا يوصف ولا يدرك. كما عن أبي الحسن عليه السلام: «إن الخالق لا يوصف إلا بما وصف به نفسه، وأنى يوصف الذي تعجز الحواس أن تدركه، والأوهام أن تناله، والمخاطر أن تحده، والأبصار عن الإحاطة به»؟

«جلّ عمّا وصفه الواصفون، وتعالى عمّا ينعته الناعتون»^(١).

وعن أبي الحسن موسى بن جعفر عليه السلام: «لا تتجاوز في التوحيد ما ذكره الله تعالى ذكره في كتابه فتهلك... تعالى عن صفات المخلوقين علواً كبيراً»^(٢).
عن أبي الحسن الرضا عليه السلام: «من وصف الله بخلاف ما وصف به نفسه فقد أعظم الفرية على الله»^(٣).

وعن أبي الحسن موسى بن جعفر عليه السلام أنه قال: «إنّ الله أعلى وأجلّ وأعظم من أن يبلغ كنه صفته، فصفوه بما وصف به نفسه وكفّوا عمّا سوى ذلك»^(٤).
ولكن الفلاسفة أرادوا الوصول إلى ما ليس من طورهم وحدّهم وأخطأوا فضلوا وأضلّوا، وقد قال مولانا الرضا عليه السلام: «من يصف ربّه بالقياس لا يزال الدهر في الالتباس، مائلاً عن المنهاج، ظاعناً في الإعوجاج، ضالاً عن السبيل، قائلاً غير الجميل...»^(٥).

وواضح عند أولي الأبواب أنّ تنزيهه تعالى عن التوصيف والتعريفات لا يلازم نفي صفاته ونعوته التي هي كمال حقيقيّ لا بدّ من إثباته في حقّه سبحانه. فإنّنا ننزّهه - سبحانه وتعالى - من مشابهة خلقه في ذاته وصفاته، ونصفه بصفات ذاته ونقول: إنّّه تعالى حيّ، عالم، سميع، بصير، قادر، قيّوم، خبير، بمعنى

(١) الكافي ١/١٣٨ حديث ٣، التوحيد: ٦١، بحار الأنوار ٤/٢٩٠ حديث ٢١.

(٢) التوحيد: ٧٦، حديث ٣٢، بحار الأنوار ٤/٢٩٦ حديث ٢٣، لاحظ روضة الواعظين ٣٥/١.

(٣) تفسير العيّاشيّ ١/٣٧٣ حديث ٧٩، بحار الأنوار ٤/٥٣ حديث ٢٩، و٢٤٥/٨٧.

(٤) الكافي ١/١٠٢ حديث ٦، رجال الكشّي: ٢٨٠ حديث ٥٠٠، بحار الأنوار ٣/٢٦٦ حديث ٣١، مستدرک الوسائل ١٢/٢٥٢ حديث ١٣.

(٥) التوحيد: ٤٧ حديث ٩، بحار الأنوار ٣/٢٩٧ حديث ٢٣، و٣٠٣/٤ حديث ٣١.

أجلّ وأعلى ممّا يتصوّره العقل، على ما نبّه عليه الأئمّة الهادون المعصومون عليهم السلام في شرح الأسماء الحسنى.

وتقدّسه جلّ وعزّ من صفات المخلوقات مطلقاً سواء كانت صفة نقصان كالعجز والحاجة والافتقار، أو صفة كمال كالعلم والإرادة والقدرة والاختيار، فإنّ هذه الصّفات وإن كانت كمالات للمخلوق إلّا أنّ إثباتها للخالق بالاعتبار الثابت للمخلوق موجب لا تُصافه بصفات المحدثات، فتكون بالنسبة إليه - سبحانه وتعالى - نقصاً لا كمالاً.

وحيث انجبر الكلام إلى هنا يحسن بنا أن ننقل بعض كلمات الفلاسفة والعرفاء في المقام في هذه المسألة - أي التشبيه والتنزيه - حتّى يظهر لك مذهبهم ومرامهم بوضوح، ثمّ ننقضها ونردّها من لسان أئمّة الهدى ومصايح الدجى وكهف الورى. فنقول:

بعض كلمات العرفاء والفلاسفة في التنزيه والتشبيه

قال ابن العربيّ:

فإن قلت بالتشبيه كنت محدّداً وإن قلت بالتنزيه كنت مقيداً
وإن قلت بالأمرين كنت مسدّداً وكنت إماماً في المعارف سيّداً! ^(١)
وقال أيضاً: اعلم أنّ التنزيه عند أهل الحقائق في الجنب الإلهي عين التحديد والتقييد، والمنزّه إمّا جاهل وإمّا صاحب سوء أدب! ^(٢)

(١) شرح فصوص الحكم للقيصريّ في الفص النوحى: ١٣٤.

(٢) المصدر في الفص النوحى: ١٢٨، ورسالة: أنّه الحق، حسن حسن زاده آملی: ٤٢.

وعن بعض: يجب التحرز عن التنزيه الصريح كما يجب التنزه عن التشبيه المحض للزوم الإلتقاء عن حدّي التعطيل والتشبيه! (١)

وعن بعض آخر: صفات الممكن نوعان، نوع منها لازم جهة وجوده وهو لا يخالف صفات الواجب بل يشبهها. (٢)

وعن بعض: إنّ سريان الهويّة الإلهيّة في الموجودات كلّها أوجب سريان جميع الصفات الإلهيّة فيها من الحياة والعلم والقدرة والسمع والبصر وغيرها كلّها وجزئتها. (٣)

وقال أيضاً: إنّ وحدة الوجود إن لم يكن صحيحة فيلزم أن يكون الحق تعالى محدوداً! (٤)

وقال: إنّ التمايز بين الحق سبحانه وبين الخلق ليس تمايزاً تقابلياً، بل التميّز هو تميّز المحيط عن المحاط بالتحديد الإحاطي والشمول الإطلاقي... وهذا الإطلاق الحقيقيّ الإحاطيّ حائز للجميع ولا يشذ عن حيطته شيء... وكون العلّة والمعلول على النحو المعهود المتعارف في الأذهان السافلة ليس على ما ينبغي بعزّ جلاله سبحانه وتعالى. (٥)

وقال أيضاً: چون بدقت بنگری آنچه در دار وجود است وجوب است وبحث در امکان برای سرگرمی است. (٦)

(١) عليّ بن موسى الرضائيّ والفلسفة الإلهيّة، جوادى الآمليّ: ٢٥.

(٢) رسالة لقاء الله، ميرزا جواد الملكي التبريزي: ١٣٥.

(٣) رسالة أنّه الحق، حسن حسن زاده آمليّ: ٦١.

(٤) المصدر: ٦٦ - ٦٧.

(٥) حسن حسن زاده: تعليقات كشف المراد: ٥٠٢.

(٦) حسن حسن زاده: ممدّ الهمم: ١٠٧. ترجمته: لو نظرت بدقة لرأيت كلّ ما في الوجود

وجوب، والبحث عن الإمكان ما هو إلّا نوع من التسلية!

وقال: الهى تا به حال مى گفتم لا تاخذه سنة ولا نوم الآن مى بينم مرا هم لا تاخذنى سنة ولا نوم. (١)

الهى از گفتن نفي واثبات شرم دارم كه اثباتيم. لا إله إلا الله را ديگران بگويند، الله را حسن. (٢)

الهى از من و تو گفتن شرم دارم؛ أنت أنت. الهى عمرى كوكو مى گفتم و حال هو هو مى گويم. (٣)

أقول: ولناخذ بنقد كلام ابن العربيّ حتىّ يظهر بطلان كلام المجالسين على فضلات طعامه، وسنرجع للجواب عنها تفصيلاً في المباحث التالية.

كيف يكون التنزيه موجباً للتحديد مع أنّ معنى التنزيه: هو إيداء المغايرة بينه تعالى وبين خلقه، لأجل اتصاف الخلق بأوصاف بريء منها الحق المتعال، وتقديسه عن جميع ما أحدث، وتنزّهه تعالى عن مجانسة مخلوقاته وعن تشبيهه بخلقه وتطوّره بأطواره وتنزّله في مرتبة مخلوقاته.

وبعبارة أخرى: إنّ التنزيه هو جعله سبحانه خلوّاً من خلقه وخلقته خلوّاً منه، (٤) فعليه إنّ حقيقة التنزيه هو إظهار كونه سبحانه مبانئاً لمخلوقاته، مفارقاً لها بنفس ذاته الأقدس الأعلى.

(١) حسن حسن زاده: الهى نامہ. بمعنى: الهى! كنت أقول حتى الآن ﴿ لا تاخذه سنة ولا نوم﴾ أما الآن أرى أنّي أيضاً لا تاخذني سنة ولا نوم!!.

(٢) أي إلهي! إني خجل من قولتي بالنفي والإثبات؛ إذ ما هناك إلاّ الإثبات، دع الآخرين يقولوا (لا إله إلاّ الله) وحسن يقول: الله!

(٣) وحاصل مراده: إلهي! إني لخجل من قوله أنا وأنت، بل أنت أنت، إلهي! صرفت عمري أقول: أين أين والآن أقول: هو هو.

(٤) الكافي: ٨٢/١ حديث ٣ و٤ و٥، التوحيد: ١٠٥ حديث ٣ و٤ و٥.

وقد قال الصادق عليه السلام: « لا يليق بالذي هو خالق كل شيء إلا أن يكون مبانئاً لكل شيء، ومتعالياً عن كل شيء، سبحانه وتعالى »^(١).

وقال عليه السلام: « الفحجاب بينه وبين خلقه لا متناعه مما يمكن في ذواتهم، ولا إمكان ذواتهم مما يمتنع منه ذاته، ولا افتراق الصانع والمصنوع، والرب والمربوب، والحادّ والمحدود »^(٢).

وما ذكرناه من الأخبار كافٍ لبطان هذه المقالات إن لم نقل بكفاية العقل السليم والوجدان النظيف لبيان سخفها وحماقة قائلها، فإنّ العقل والنقل متفقان على تنزّهه تعالى عن اتّصافه بصفات المحدثات وعن مشابهة المخلوقات.

كيف وقد نزه الله سبحانه ذاته القدّوس في كتابه الكريم بقوله: ﴿ وما أمروا إلاّ ليعبدوا إلهاً واحداً لا إله إلاّ هو سبحانه عمّا يشركون ﴾^(٣). وقال سبحانه: ﴿ سبحانه وتعالى عمّا يقولون علواً كبيراً ﴾^(٤) وقال تعالى: ﴿ سبحان ربّ العزّة عمّا يصفون ﴾^(٥) وقال عزّ اسمه: ﴿ أم لهم إله غير الله سبحانه الله عمّا يشركون ﴾^(٦) وغيرها من الآيات.

بل نقول: إنّ عمدة الغرض من التنزيهات الواردة في الكتاب المبين والصادرة عن ألسنة الأنبياء والمرسلين والملائكة المقرّبين والحجج المعصومين سلام الله عليهم أجمعين ليس إلاّ تنزيهه سبحانه وتقديسه عمّا نسبتبه إليه عزّ وجلّ هذه

(١) توحيد المفضّل: ١٧٩، بحار الأنوار ٣/١٤٨.

(٢) التوحيد: ٥٦ حديث ١٤، الكافي ١/١٤٠ حديث ٥، بحار الأنوار ٤/٢٨٥ حديث ١٧.

(٣) التوبة: ٣١.

(٤) الإسراء: ٤٣.

(٥) الصّافات: ١٨٠.

(٦) الطّور: ٤٣.

الطائفة من ظهوره في صور الموجودات، واتصافه بصفات المحدثات ﴿ فتعالى الله
 عما يشركون ﴾^(١) و ﴿ سبحان الله عما يصفون ﴾.^(٢)

وكيف يجترىء المؤمن أن ينسب من قال: « لا إله إلا الله » و « سبحان الله »^(٣)
 إلى الجهل وسوء الأدب، ومن قال: (سبحاني ما أعظم شأنني)،^(٤) وقال: (إني أنا
 الله) و (ليس في جنتي سوى الله) وقال: (أنا الحق)،^(٥) إلى الأدب والعلم !!

(١) الأعراف: ١٩٠.

(٢) الصافات: ١٥٩.

(٣) والقائل بهما جميع الأنبياء والأوصياء فضلاً عن كتمل المؤمنين وأعيان العلماء وغيرهم، بل
 كل من نطق بالتوحيد، وهل التوحيد إلا قول لا إله إلا الله.

(٤) القائل به بايزيد البسطامي، وهو من رؤساء الصوفيّة، فلاحظ: تذكرة الأولياء للقطر
 النيسابوري: ١٦٦، ٢٠٧.

(٥) والقائل به هو الحلاج، كما في تذكرة الأولياء: ٥٨٤، ٥٨٩.

أقول: ومن عقائد الرجل أنه ادعى قطبيّة الأرض! وعلوم الغيب! والاتحاد مع الله تعالى!
 وادعى الربوبية مراراً كثيراً! ومنها: أنه لما ورد قم كان مدعياً للنبابة عن مولانا صاحب عليه السلام
 والبايئة له! ولذا استحق لعنه والبراءة منه كما في التوقيع الشريف.

[الاحتجاج للطبرسي عليه السلام ٢ / ٤٧٤].

إلى غير ذلك من سخف كلامه وانحراف اعتقاده وضلال أفكاره..

وقد ردّ عليه كبار الأعلام المتقدمين والمتأخرين، وكلّهم اتفقوا على أنه من المذمومين، بل
 الملعونين المنحرفين، فإنّ الشيخ السديد المفيد عليه السلام قد عمل في الرد على الحلاجيّة كتاباً،
 وفتح الصدوق ابن بابويه القمي عليه السلام - في كتاب اعتقاداته - إلى كفر أولئك باباً، ورفع الشيخ
 الطائفة الطوسي عليه السلام أيضاً في كتاب الغيبة عن وجه هذا المرام حجاباً وتقابلاً، حيث قال:

ومنهم: - يعني ومن الكذابين الملعونين بلسان أهل البيت عليهم السلام لادعائهم الرؤية والبايئة من
 بعد الغيبة الكبرى ووفاة خاتمة السفراء المقرّبين - هو: الحسين بن منصور الحلاج؛ أخبرنا
 الحسين بن ابراهيم عن أبي العباس أحمد بن علي بن نوح، عن أبي نصر هبة الله بن محمّد

وكيف يجسر المؤمن على أن يقول: إنّ «لا إله إلاّ الله» هو توحيد العوام^(١) (و لا موجود إلاّ الله) هو توحيد الخواص؟! مع ما روي عن النبي ﷺ أنه قال: «ما قلت ولا القائلون قبلي مثل لا إله إلاّ الله»^(٢).
وعنه ﷺ أيضاً: «كلّ جبار عنيد من أبي أن يقول: لا إله إلاّ الله»^(٣).
وعنه ﷺ: «ما من الكلام كلمة أحبّ إلى الله عزّ وجلّ من قول لا إله إلاّ الله، وما من عبد يقول لا إله إلاّ الله يمدّها صوته فيفرغ إلاّ تناثرت ذنوبه تحت قدميه كما يتناثر ورق الشجر تحتها»^(٤).

→

الكاتب ابن بنت أمّ كلثوم بنت أبي جعفر العمري (قال): لما أراد الله أن يكشف أمر الحلاج ويظهر فضيخته ويخزيه... ثمّ قال: أخبرني جماعة عن أبي عبد الله الحسين بن علي بن الحسين بن بابويه: أنّ الحلاج صار إلى قم وكاتب قرابة أبي الحسن يستدعيه ويستدعي أبا الحسن أيضاً ويقول: أنا رسول الإمام ووكيله (قال) فلما وقعت المكاتبة في يد أبي - رضي الله عنه - خرقها وقال لموصلها إليه: ما أفرغك للجّهالات! فقال له الرجل: - وأظنّ أنّه قال: إنّ ابن عمته أو ابن عمه - فإنّ الرجل قد استدعانا فلم خرق مكاتبته؟! وضحكوا منه وهزأوا به، ثم نهض الى دكانه.. [الغيبة: ٢٤٦]

وذكره العلامة ﷺ في خلاصته من المذمومين.. [خلاصة الرجال: ٢٧٣ - ٢٧٤].
وأيضاً ذكر العلامة المجلسي ﷺ شطراً من أحواله وفساد عقيدته في كتاب عين الحياة.

وقال صاحب الروضات - في حق هذا الرجل - : إنّ كل من كان له أدنى فائحة من نسيم الجنة ورائحة من شميم الكتاب والسنة لم يذكره إلا بسوء الرأى وفساد العقيدة ونهاية التزوير والمهارة في فنون التسخير والتغدير، إمامياً كان أم سنياً، وظاهرياً كان أم صوفيّاً، وكان ذلك لأنّه اختصّ بقبايح أمور في هذه الشريعة لم يعهد مثلها لأحد من المتصوّفة الإسلاميين..

(١) كما قال السبزواري في تعليقه على الأسفار ٧١/١، وحاشيته على الشواهد الربوبية: ٣٦.

(٢) التوحيد: ١٨، حديث ١، باب ثواب الموحّدين والعارفين.

(٣) المصدر: ٢١ حديث ٩.

(٤) المصدر: ٢١ حديث ١٤.

وعنه عليه السلام: «قال الله جلّ جلاله لموسى: يا موسى! لو أن السماوات وعامرين والأرضين السبع في كفة ولا إله إلا الله في كفة مالت بهن لا إله إلا الله.»^(١) وهو (أي قول لا إله إلا الله) خير العبادة^(٢)، وثمر الجنة^(٣)، وحصن الله جلّ جلاله^(٤)، وكلمة عظيمة كريمة على الله عزّ وجلّ^(٥).

فيا لله من سوء الاعتقاد والزيغ عن نهج الرشاد، وصرف الآيات المحكمات عن ظواهرها إلى تصحيح عبادة الطاغوت والاستناد إلى المتشابهات في إثبات مذهب هو أو هن من بيت العنكبوت..!

وقد قال عزّ من قال: ﴿فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون﴾^(٦).

فائدة:

وحرريّ بنا أن ندرج جملة من الروايات الناصّة على أنه تعالى منزّه عن مجانسة مخلوقاته، والمفيدة للبينونة والإثنيّة، والمكفّرة للوحدويّة، ثمّ نستعرض لبعض الروايات الدالة على أنه سبحانه منزّه من التحديد والتّشبيه فنقول: إنّ نسبة الأشياء إلى الخالق تعالى ليست إلّا نسبة الخالقيّة والمخلوقيّة، لانسبة العينيّة والسنخيّة ولو مع تحقّق الغيريّة الاعتباريّة الوهيّة كما:

(١) المصدر: ٣٠ حديث ٣٤.

(٢) المصدر: ١٨ حديث ٢.

(٣) المصدر: ٢١ حديث ١٣.

(٤) المصدر: ٢٥ حديث ٢٣.

(٥) المصدر: ٢٣ حديث ١٨.

(٦) آل عمران: ٧.

- عن سيّد الشهداء عليه السلام: «أنت الذي أنشأت الأشياء من غير سنخ» (١).
- وعن أمير المؤمنين عليه السلام: «وتنزّه عن مجانسة مخلوقاته» (٢).
- وعن الإمام عليه السلام: «... بل أنشأته ليكون دليلاً عليك بأنك بائن من الصنع» (٣).
- وعن مولانا الرضا عليه السلام: «... ذاته حقيقة وكنهه تفرقة بينه وبين خلقه...» (٤).
- وعن أمير المؤمنين عليه السلام: «... مباين لجميع ما أحدث في الصفات...» (٥).
- عنه عليه السلام: «... ليس بجنس فتعادلّه الأجناس، ولا بشيخ فتضارعه الأشباح، ولا كالأشياء فتقع عليه الصفات...» (٦).
- عنه عليه السلام: «... خلق الله الخلق حجاب بينه وبينهم ومباينته إيّاهم مفارقتهم... بمفارقتهم بين الأمور عرف أن لا قرين له... فكلّمنا في الخلق لا يوجد في خالقه، وكلّ ما يمكن فيه يمتنع من صانعه... ولا في إبانته عن الخلق ضميم إلّا بامتناع الأزلي...» (٧).
- وعن أبي عبد الله عليه السلام: «أمّا التوحيد فأن لا تجوز على ربّك ما جاز عليك» (٨).

(١) الصحيفة السجادية عليه السلام: ٢١٠، إقبال الأعمال: ٣٥١.

(٢) بحار الأنوار ٣٣٩/٨٤ حديث ١٩، ٢٤٣/٩١ حديث ١١.

(٣) بحار الأنوار ١٦٧/٩٩.

(٤) التوحيد: ٣٦، عيون الأخبار ١/١٥١، الاحتجاج ٢/٣٩٩، بحار الأنوار ٤/٢٢٨.

(٥) التوحيد: ٦٩ حديث ٢٦، عيون الأخبار ١/١٢١ حديث ١٥، بحار الأنوار ٤/٢٢٢.

(٦) التوحيد: ٧٠ حديث ٢٦، عيون الأخبار ١/١٢١ حديث ١٥، بحار الأنوار ٤/٢٢٢.

حديث ٢.

(٧) التوحيد: ٣٦ حديث ٢، بحار الأنوار ٤/٢٢٨ حديث ٣.

(٨) التوحيد: ٩٦ حديث ١، معاني الأخبار: ١١ حديث ٢، مشكاة الأنوار: ١٠، أعلام الوري:

٢٩١، بحار الأنوار ٤/٢٦٤ حديث ١٣، و ١٧/٥٠ حديث ٢٣.

وعن أمير المؤمنين عليه السلام: «...بان من الخلق فلا شيء كمثلته». (١)
وعنه عليه السلام: «...حدّ الأشياء كلّها عند خلقه إيّاها إيّانة لها من شبهه وإيّانة له من شبهها». (٢)

إلى ما شاء الله من أحاديث الباب، والمتحصّل منها: أنّ الله سبحانه وتعالى منزّه عن تشبيهه بخلقه، وتطوّره بأطوار خلقه، وتنزّله في مرتبة مخلوقاته، وتعيّنه بحدودها، وقبوله الأحكام الجارية على ما سواه سبحانه.

وأما الرّوايات الناصّة على أنّه تعالى منزّه عن الحدّ والشبه وأنّ القائل بهما مشرك فهي كثيرة جدّاً، منها: ما عن أمير المؤمنين عليه السلام: «...ولا حقيقة أصاب من مثله... ولا إيّاه عنى من شبهه». (٣)

فإنّه صريح في التنزيه من التمثيل والتشبيه، لا الجمع بين التنزيه والتشبيه كما يقولون!

وعنه عليه السلام: «حدّ الأشياء عند خلقه لها إيّانة له من شبهها». (٤)
وعنه عليه السلام: «...تعالى عمّا ينحله المحدّدون من صفات الأقدار، ونهايات الأقطار، وتأتّل المساكن، وتمكّن الأماكن، فالحدّ لخلقهم مضروب وإلى غيره منسوب». (٥)

(١) التوحيد: ٣٢ حديث ١، بحار الأنوار ٤/٢٦٦ حديث ١٤.

(٢) الكافي ١/١٣٥ حديث ١، التوحيد: ٤٢ حديث ٣، بحار الأنوار ٤/٢٦٩ حديث ١٥.

(٣) التوحيد: ٣٥ حديث ٢، أمالي المفيد: ٢٥٤ حديث ٤، أمالي الطوسي: ٢٢ حديث ٢٨،

الاحتجاج ٢/٣٩٩، بحار الأنوار ٤/٢٢٨ حديث ٣.

(٤) نهج البلاغة: ٢٣٢ خطبة ١٦٣، بحار الأنوار ٤/٣٠٦ حديث ٣٥.

(٥) نهج البلاغة: ٢٣٣ خطبة ١٦٣، بحار الأنوار ٤/٣٠٧ حديث ٣٥، و٤/٧٤٠ حديث ١١.

وعنه عليه السلام: «لما شَبَّهه العادلون بالخلق المبعُض المحدود في صفاته، ذي الأقطار والنواحي المختلفة في طبقاته، وكان عزّ وجلّ الموجود بنفسه لا بأداته، انتفى أن يكون قدّروه حقّ قدره، فقال تنزيهاً لنفسه عن مشاركة الأنداد وارتفاعاً عن قياس المقدّرين له بالحدود من كفرّة العباد: ﴿وما قدروا الله حقّ قدره والأرض جميعاً قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه سبحانه وتعالى عمّا يشركون﴾ (١).

وعن المفضّل بن عمر، عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال: «من شبّه الله بخلقه فهو مشرك، إنّ الله تبارك وتعالى لا يشبه شيئاً ولا يشبهه شيء، وكلّما وقع في الوهم فهو بخلافه». (٢).

وعنه قال: كتبت إلى الرجل (يعني أبا الحسن عليه السلام) إنّ من قبلنا من مواليك قد اختلفوا في التوحيد؛ فمنهم من يقول: جسم! ومنهم من يقول: صورة! فكتب عليه السلام بخطّه: «سبحان من لا يحدّ ولا يوصف، ليس كمثل شيء وهو السميع العليم» أو قال: «البصير». (٣).

وعنه عليه السلام أيضاً أنه قال: «سبحان من لا يعلم أحد كيف هو إلّا هو، ليس كمثل شيء وهو السميع البصير، لا يحدّ ولا يحسّ ولا تدركه الأبصار ولا يحيط به شيء ولا هو جسم ولا صورة ولا بذي تخطيط ولا تحديد». (٤).

وعن هشام بن إبراهيم أنه قال: قال العباسيّ: قلت له (يعني أبا الحسن عليه السلام): جعلت فداك! أمرني بعض مواليك أن أسألك عن مسألة، قال عليه السلام: «ومن هو»؟

(١) الزمر: ٦٧. التوحيد: ٥٥، بحار الأنوار ٤/ ٢٧٧.

(٢) التوحيد: ٨٠ حديث ٣٦، بحار الأنوار ٣/ ٢٩٩ حديث ٣٠.

(٣) الكافي ١/ ١٠٢ حديث ٥، التوحيد: ١٠٠ حديث ٩، بحار الأنوار ٣/ ٢٩٤ حديث ١٧.

(٤) بحار الأنوار ٣/ ٢٩٠ حديث ٥، أنظر الكافي ١/ ١٠٤ حديث ١، التوحيد: ٩٨ حديث ٤.

قلت: الحسن بن سهل، قال: «في أيّ شيء المسألة»؟ قال: قلت: في التوحيد، قال: «وأيّ شيء من التوحيد»؟ قال: يسألك عن الله جسم أو لا جسم؟ قال: فقال لي: «إنّ للناس في التوحيد ثلاثة مذاهب: مذهب إثبات بتشبيهه، ومذهب النفي، ومذهب إثبات بلا تشبيهه، فذهب الإثبات بتشبيهه لا يجوز، ومذهب النفي لا يجوز، والطريق في المذهب الثالث إثبات بلا تشبيهه»^(١).

وعن يونس بن ظبيان أنّه قال: دخلت على أبي عبد الله عليه السلام فقلت له: إنّ هشام بن الحكم يقول قولاً عظيماً، إلاّ أنّي أختصر لك منه أحرفاً، يزعم أنّ الله جسم؛ لأنّ الأشياء شيان، جسم وفعل جسم، فلا يجوز أن يكون الصانع بمعنى الفعل ويجوز أن يكون بمعنى الفاعل!

فقال أبو عبد الله عليه السلام: «ويله! أما علم أنّ الجسم محدود متناه، والصورة محدودة متناهية؟! فإذا احتمل الحدّ احتمل الزيادة والنقصان، وإذا احتمل الزيادة والنقصان كان مخلوقاً».

قال: قلت: فما أقول؟ قال: «لا جسم ولا صورة، وهو مجسّم الأجسام، ومصوّر الصور، لم يتجزأ ولم يتناه ولم يتزايد ولم يتناقص. لو كان كما يقول لم يكن بين الخالق والمخلوق فرق، ولا بين المنشئ والمنشأ، لكن هو المنشئ، فرق بين من جسّمه وصوّره وأنشأه، إذ كان لا يشبهه شيء ولا يشبهه هو شيئاً»^(٢).

والأحاديث في ذلك كثيرة جداً.

أقول: هذه الأخبار دالّة على إبطال مقالة العرفاء والصوفية القائلين بأنّ جميع ما للمخلوقات من الصفات فهي صفات الخالق؛ لأنّهم مظاهر الحقّ ومجاليه،

(١) التوحيد: ١٠١ حديث ١٠، بحار الأنوار ٣٠٤/٣ حديث ٤١.

(٢) الكافي ١٠٦/١ حديث ٦، التوحيد: ٩٩ حديث ٧، بحار الأنوار ٣٠٢/٣ حديث ٣٦.

وقد علم من هذه الأحاديث أنه تعالى منزّه عن التحديد والتشبيه، وأنّ القائل بهما مشرك كافر، فكم فرق بين هذا وقولة ابن العربيّ من أنّ القول بهما عين التوحيد! وأنّ القائل بهما مؤمن موحد كامل...!! والتأني لها عنه تعالى جاهل! والمنزّه إمّا جاهل وإمّا صاحب سوء أدب!! كما مرّ نصّ كلامه قريباً.

ثمّ بعد كلّ هذا فما أروع قول مولانا سيّد الشهداء حسين بن عليّ عليه السلام: «أيها الناس! اتقوا هؤلاء المارقة الذين يشبهون الله بأنفسهم، يضاؤون قول الذين كفروا من أهل الكتاب، بل هو الله ليس كمثل شئء وهو السميع البصير، لا تدرکه الأبصار وهو يدرك الأبصار وهو اللطيف الخبير... لا يوصف بشئء من صفات المخلوقين، وهو الواحد الصمد، ما تصوّر في الأوهام فهو خلافه». (١)

ووصيّة سيّدنا أمير المؤمنين عليه السلام: «يا معشر شيعتنا والمنتحلين مودّتنا! إياكم وأصحاب الرأي، فإنّهم أعداء السنن، تفلّت منهم الأحاديث أن يحفظوها، وأعيّتهم السنّة أن يعوها، فاتخذوا عباد الله خولاً وماله دولاً، فذلت لهم الرقاب، وأطاعهم الخلق أشباه الكلاب، ونازعوا الحق أهله، وتمتّلوا بالأئمّة الصادقين، وهم من الجهال الكفّار الملاعين، فستلوا عمّا لا يعلمون، فأنفوا أن يعترفوا بأنهم لا يعلمون، فعارضوا الدّين بآرائهم فضلّوا وأضلّوا». (٢)

وناهيك بهذا الحديث الشريف في أهل الرأي كفايةً، وبه عما سواه درايةً، وهو شامل لما كان في أصول الدين وفروعه، بل الأمر في الأصول أصعب وأخطر وأشكل، والملاك الاستفادة من هذا الحديث عام لا يختصّ بالعامّة العمياء، كما لا يخفى.

(١) تحف العقول: ٢٤٤، بحار الأنوار ٣٠١/٤ حديث ٢٩.

(٢) تفسير الإمام العسكري عليه السلام: ٥٣ حديث ٢٦، بحار الأنوار ٨٤/٢ حديث ٩، مستدرک

الخامس: لزوم تعيين الذات وتعريف الكنه

القائل بوحدة الوجود يعرف كنهه سبحانه؛ لأنّ القول بأنّه سبحانه وجود هو إخبار عن كنهه تعالى كما مرّ، والقول بأنّ كنه الوجود لا ينال ولا يعرف - بعد تعيين الكنه - ليس إلاّ تناقضاً بيناً في الكلام.

ولا ريب أنّ معرفة كنه ذاته سبحانه محال عقلاً إذ لا إحاطة هناك، ونقلًا كما وردت أخبار متواترة في النهي عن التفكّر والتكلّم والخوض .. فيه تعالى .
وبيان آخر: إنّ مدّعي القول بأنّه سبحانه هو الوجود (أي إنّ حقيقة الوجود) فقد وقع في عدّة محاذير نذكر منها أمرين:

الأوّل: التشبيه بالمخلوق؛ إذ الانبساط والشعاع والفيء والعكس .. من خواصّ المخلوق المتجزّي ذا مقدار وعدد .. وهذا ظاهر على مسلك وحدة الوجود كما مرّ.

الثاني: التعيين؛ إذ القائل بوحدة الوجود - مضافاً إلى خوضه في ذاته تعالى وهو منهّي عنه - فقد عين الكنه حيث قال: إنّ ذاته الوجود، ووصفه بأنّه كيف هو^(١) حيث قال: بأنّ الموجودات وجوداته، وأنّه منبسط على الماهيات بالذات أو بشعاعه وفيّته أو بعكسه، وأنّه واحد في عين الكثرة، وكثير في عين الوحدة وأمثال ذلك، وحينئذ لا ينفعه قول السبزواري في المنظومة: (وكنه في غاية الخفاء) في إدّعاء عدم الإكتناه بعد تعيين ذاته سبحانه بأنّه الوجود، لصدق الاكتناه على مجرد التعيين. مع أنّهم إذا لم يعرفوا حقيقته فمن أين عرفوا أنّه هو الوجود؟
والحاصل: الجمع بين القول بأنّه تعالى هو الوجود والقول بعدم اكتناهاه فاسد.

(١) قال القاضي سعيد القمي: القول بأنّ ذاته عين الوجود الخاص وأنّ صفاته عينه أو غيره حكم بالكيفيّة ولكن أكثر الناس لا يعلمون. (شرح توحيد الصدوق: ١/٣٦٦).

ولنتساءل، أي فرق بين القول بأنّ الإنسان هو الجوهر الجسم النامي الحساس المتحرّك بالإرادة الناطق.. وبين القول بأنّ الله هو الوجود.. في أنّ الأوّل اكتناه والثاني ليس باكتناه، مع أنّ هذه المفاهيم في الذهن في كلا المقامين - بزعم الفلاسفة - عين ما في الخارج، حتّى أنّ بعضهم صرّح بأنّ مشاهدة النفس مفهوم الوجود عين مشاهدة الله تعالى إلاّ أنّه مشاهدة له من البعيد كمن يرى شبحاً من البعيد!

فهل المعرفة بمقتضى المفاهيم في المقامين تختلف اكتناهاً في المصادقين؟ فلم سمّوا أحدهما: معرفة بالوجه والآخر: معرفة بالكنه؟

وقد مرّ أنّ القول بأنّه سبحانه موجود ليس إخباراً عن الكنه وحقيقة الذات، بل هو إخبار عن كونه تعالى شيئاً بحقيقة الشئيّة وثبوته واقعاً، وإخراجه عن حدّ التعطيل. ولا تقصد به إثبات أنّه تعالى وجود والوجود أمر حقيقيّ وكذا وكذا. قال مولانا الرضا رحمته: «فليس الله عرف من عرف بالتشبيه ذاته، ولا إيّاه وحد من اكتنّه، ولا حقيقته أصاب من مثله». (١)

السادس: لزوم عدم امكان تحقّقه تعالى وإثباته

إنّ القول بأنّ الوجود حقيقة واحدة ذات تشكّك ومراتب متفاوتة يستلزم عدم تصوّر مرتبة إلّا وهي قابلة للزيادة والكمال، فلا تقف إلى حدّ ومرتبة غير قابلة للاشتداد إلّا ويتصوّر أشدّ وأتمّ منها؛ لأنّ ذلك خلاف ذاتها، فلا يمكن - والحال هذه - إثبات الباري تعالى كما لا يخفى.

وبيان آخر: إنّ القول بأنّه عزّ وجلّ في أعلى درجات الوجود المشكّك يستلزم عدم إمكان تحقّقه تعالى؛ لأنّه لا يتصوّر مرتبة إلّا وهي قابلة للزيادة والكمال.

السابع: لزوم السنخية بل العينية بينه تعالى وبين خلقه

إنّ القول بوحدة الوجود الفلسفي - أي كون الوجود حقيقة واحدة مشكّكة وذات مراتب مختلفة بحيث كان وجوده تعالى في أعلى درجات الوجود - لا يتصوّر إلّا في ما كانت نسبة الأشياء إلى الخالق تعالى نسبة العينية والسنخية لا الخالقية والمخلوقية؛ لأنّ تصوّر التفاضل والاشتداد وعدمها بين الشئين فرع السنخية والمشابهة لا البينونة.

والأدلة النقلية الدالة على تنزّه حقيقته عن سنخية الحقائق، ونزاهة ذاته تعالى عن جنسية الخلائق متواترة جداً، وقد سلف منّا بمناسبة جملة من الروايات المفيدة لذلك - تعرّضنا لها طرداً للباب - وهنا نذكرها وغيرها كدليل مستقلّ مع الإشارة إلى الوجه العقلي في ذلك.

أقول: إنّ القول بوحدة الوجود يستلزم السنخية بينه تعالى وبين خلقه، وهو فاسد من أصله كما لا يخفى؛ لأنّه تعالى لا يشبه شيئاً من المخلوقين ومباين لهم في ذاتهم وأوصافهم، ومنزّه عنها، وهذه المعرفة (أي معرفة البينونة وعدم الشباهة بينهما) هي العمدة في باب معرفة الله تعالى، وبها تمتاز المعارف الإلهية المحقّقة عن غيرها.

وقد ذكر بعض الأعاظم عليه السلام في بطلان السنخية بين الخالق والمخلوق وجوهاً أربعة وهي:

الأول: إنَّ السنخية متقومة بالمماثلة والمشابهة، والله تعالى لا شبيه له ولا مثل ولا نظير ولا حد له، ولذا فهي محالة في حقّه تعالى.

الثاني: إنَّ وحدته تعالى ليست من سنخ وحدة سائر الموجودات، فوحدتها عددية قابلة للتكرّر والتكثّر بخلاف وحدته؛ فإنّها ليست من باب الأعداد، فهو لا يتشقّى، ولا يمكن أن يكون له ثان، فلا شبيه له ولا نظير. فأى تساخ بينه تعالى وبين سائر الموجودات بعد عدم إمكان الشبيه والمثل له؟!!

الثالث: إنَّ جميع ما عداه من الموجودات فهو مركّب، ولا يوجد موجود له الوحدة الحقيقية إلاّ الله جلّ وعلا. فأى سنخية بينه - وهو لا تركيب فيه لا عقلاً ولا وهماً ولا خارجاً - وبين سائر الموجودات وهي مركبة؟

الرابع: إنه لو صحّت المساخة بين العلة والمعلول فوردها العلة الموجبة، لا الفاعل المختار، والله سبحانه وتعالى فاعل مختار.

هذا، وقد وردت الأحاديث المتواترة من المعصومين عليهم السلام على التباين الكلي ذاتاً وصفة بينه تعالى وبين خلقه، ننقل هنا بعض الآيات والأخبار المنساقة على طبق الفطرة المستقيمة الدالّة على نفي المشابهة والسنخية.

وقبل سردها لا بدّ من التوجّه إلى نكتة مهمّة وهي: أنّ غرضنا هنا وإن كان بحكم العقل لا بحكم الشرع ولكن أداء حكم العقل بلسان الشرع - الذي هو أبلغ الألسنة - أدخل في الغرض. (١)

(١) إنا نتبع في التوحيد والعرفان حكومة العقل والبرهان، إلاّ أنّ في تقريرهما اتبعنا أهل بيت الوحي عليهم السلام المعصومين عن الخطأ - دون كبراء الناس المستبدّين بالأراء - لا لمحض أنّهم أهل الوحي والعصمة فهم مأمونون عن الخطأ، بل لأنّ تقريرهم عليهم السلام تقرير إمعاني، وجداني،

مع أن في مثل هذه الأحكام يكفي فيه الضرورة الشرعية - مع الإغماض عن الضرورة العقلية - لأنّ التنزيهات الواقعة على السنة الأنبياء والأوصياء عليهم السلام - كسائر الأحكام - يكفي في وجوب تصديقهم فيها والإقرار بها ما ظهر على أيديهم من المعجزات الظاهرة، وما جرى على ألسنتهم من الحكم الباهرة.

وبيان آخر: بعد إثبات الصانع تعالى وكونه عالماً وقادراً وصانعاً وصادقاً و.. وإثبات الرسول صلى الله عليه وآله وكونه معصوماً بالبراهين العقلية يمكن التمسك بقولها على إثبات سائر المسائل التي لا تتوقف عليها إثبات النبوة^(۱).

→

ظاهر، باهر، كظهور الشمس على الأبصار، ليس ممّا يرتاب ولا يحتمل غير الصواب، فتقبله العقول حيث لا تجد مساعفاً للنكول، كما أفاده بعض الأعلام عليهم السلام.

(۱) لاحظ رسالتنا (وجود العالم بعد العدم عند الإمامية): ۴۸ - ۵۱ و ۱۲۰.

قال المحقق جمال الدين الخوانساري رحمته الله - ما هذا لفظه -: و باید دانست که مشهور میان علما این است که در اثبات واجب تعالی و علم و قدرت آن حضرت عزّ و علا ناچار دلیلی باید، و اثبات آنها به شرع معقول نیست، زیرا که اثبات صدق نبی موقوف بر ثبوت آنها است، پس اگر اثبات آنها به قول نبی شود دور لازم می آید، اما در سایر صفات حق تعالی دلیل شرعی هم کافی است.

وبعضی از علما گفته اند که بعد از مشاهده معجزات از مدّعی نبوت علم ضروری به صدق و راستی او حاصل می شود. بعد از آن قول او در تمام اخبار او حجت خواهد بود، یعنی محتاج به فکر نیست، اگر همه خیر از وجود حق تعالی و علم و قدرت او باشد. و این قول نزد فقیر بعید نیست، و اکتفا بیغمبران به اظهار ایمان هر که ایمان می آورد، بعد از مشاهده، بی تفتیش دلیل و برهان و تلقین آن، شاهد بر این می تواند بود. نهایت بهتر آن است که اثبات آن سه مطلب به دلیل عقلی بشود، و در سایر مطالب بدلیل شرعی اکتفا می توان کرد. [رسالة مبدأ و معاد للمحقق الخوانساري: ۱۱ - ۱۲، وانظر أيضاً: سفينة التّجاة للمولى محمد طاهر القمي رحمته الله: ۲۶].

وعلى هذا، لا ينحصر إثبات هذه المسائل - ومنها: تنزيهه تعالى عن سنخية الخلائق و... - بالدليل العقلي فقط، بل حيث قد قام عليه الدليل الشرعي كذلك فيكفيها - بل يجب علينا - الأخذ به مع قطع النظر عن وجود أي دليل آخر، مع أن أكثر السمعيّات مشتمل على شواهد واضحة وبراهين عقلية لائحة يهتدي الطالب بالتأمل فيها إلى لب المعرفة.

أما الحجّة العامّة

من كلام الله سبحانه: ﴿أفمن يخلق كمن لا يخلق أفلا تذكرون﴾^(١) دلّت هذه الآية الشريفة على أن الله خالق وغيره مخلوق، والخالق لا يجوز أن يكون من سنخ المخلوق، وإنّ هذا الحكم فطريّ يكفي تذكّر ما هو المنطور في العقل في تصديقه، وهذا القدر يكفي للأذهان الخالية عن الشبهات الواهية.

بيان ذلك: لو كان الخالق من سنخ المخلوق وموصوفاً بأوصافه لجزرت أحكامه من الاحتياج إلى الخالق وال فقر والعجز و... عليه تعالى أيضاً، وهو خلاف حقيقته عزّ وجلّ، فيحكم العقل بأنّ الذي ليس بمخلوق ليس من سنخه، ولا يشبهه ولا يجري فيه ما يجري فيه.^(٢)

وقوله تعالى: ﴿ليس كمثل شيء﴾^(٣) وقد مرّ تقرير هذه الآية المباركة.

(١) النحل: ١٧.

(٢) لا يخفى أنّ البراهين العقلية المذكورة في هذه الرسالة في ردّ وحدة الوجود كافية في إثبات عدم السنخية والشباهة بينهما.

(٣) الشورى: ١١.

وقد ورد عن مولانا أبي الحسن الرضائيّ أنّه قال: «فإن قال قائل: فلم يجب عليهم الإقرار لله بأنّه ليس كمثل شيء؟ قيل: لعل:

الحجة من كلام الأئمة المعصومين عليهم السلام

في نفي السنخية

عن أمير المؤمنين عليه السلام أنه قال: « يا من دلّ على ذاته بذاته، وتنزّه عن مجانسة مخلوقاته ». (١).

قال العلامة المجلسي عليه السلام في شرحه: (تنزّه) أي تباعد وتقدّس عن (مجانسة مخلوقاته) أي أن يكون من جنسها إذ لا يشاركه شيء في المهية. (٢).

وعن الإمام الرضا عليه السلام أنه قال: « ومباينته إياهم مفارقتة إنسيّتهم... وكنهه تفريق بينه وبين خلقه... مبائن لا بمسافة... فكلّ ما في المخلوق لا يوجد في خالقه، وكلّ ما يمكن فيه يمتنع من صانعه ». (٣).

→

منها: أن يكونوا قاصدين نحوه بالعبادة والطاعة دون غيره، غير مشتبه عليهم أمر ربهم وصابغهم ورازقهم.

منها: أنهم لو لم يعلموا أنه ليس كمثل شيء لم يدروا لعلّ ربهم وصابغهم هذه الأصنام... ومنها: أنه لو لم يجب عليهم أن يعرفوا أن ليس كمثل شيء لجاز عندهم أن يجري عليه ما يجري على المخلوقين من العجز والجهل والتغيّر والزوال والفناء والكذب والاعتداء، ومن جازت عليه هذه الأشياء لم يؤمن فناؤه، ولم يوثق ببعده، ولم يحقّق قوله وأمره ونهيه ووعدده ووعيدده وثوابه وعقابه، وفي ذلك فساد الخلق وإبطال الربوبية. [أنظر: علل الشرايع ٢٥٦/١، عيون الأخبار ١٠٣/٢، بحار الأنوار ١١/٣ و١٢ حديث ٢٣/٦٣].

أقول: هذا برهان عقلي على نفي السنخية بينه تعالى وبين خلقه، فالقول بوحدة سنخ الوجود - المشترك فيه الخالق والمخلوق - مساوق لإثبات المثل والشبه له سبحانه، وينافي قوله تعالى: ﴿ ليس كمثل شيء ﴾ بقول مطلق، وينافي تفوّده سبحانه في حقيقة ذاته.

(١) بحار الأنوار ٣٣٩/٨٤ حديث ١٩، و٢٤٣/٩١ حديث ١١.

(٢) المصدر ٣٤٤/٨٤.

(٣) التوحيد: ٣٥ - ٣٦ حديث ٢، بحار الأنوار ٢٢٨/٤ حديث ٣.

أقول: صرّح الإمام عليه السلام في هذا الحديث أنّ مباينته تعالى إيتاهم ليست بحسب المكان بل بأن فارق إيتتهم.

وقوله عليه السلام: «وكنه تفريق بينه وبين خلقه» أصرح ما في هذا الباب في إظهار مذهب الأئمة عليهم السلام من أنّ توحيدته تعالى هو المباينة بينه وبين خلقه.

وعن أمير المؤمنين عليه السلام قال: «دليله آياته، ومعرفته توحيدته، وتوحيدته تميزه من خلقه، وحكم التمييز بينونة صفة لا بينونة عزلة، إنّ ربّ خالق غير مربوب مخلوق، كلّ ما تصوّر فهو بخلافه»^(١).

أقول: لا يخفى أنّ قوله عليه السلام: «توحيدته تميزه من خلقه» يفيد أنّه سبحانه ممتاز عن خلقه بالحقيقة في شؤونه، ولا نسخيّة بينه وبين خلقه بوجه.

قال العلامة المجلسي عليه السلام في شرح قوله عليه السلام: «حكم التمييز بينونة صفة لا بينونة عزلة»: أي تميّزه عن الخلق بمباينته لهم في الصفات، لا باعتزاله عنهم في المكان^(٢).
وعن مولانا عليّ بن الحسين عليه السلام في دعاء يوم العرفة: «أنت الذي أنشأت الأشياء من غير سنخ»^(٣).

عن مولانا الصادق عليه السلام أنه قال: «هو واحد أحديّ الذات، بائن من خلقه، وبذلك وصف نفسه وهو بكلّ شيء محيط بالإشراف والإحاطة والقدرة...»^(٤).

عن مولانا أبي الحسن الرضا عليه السلام أنه قال: «...أحد لا بتأويل عدد... مباين لا بمسافة، قريب لا بمدانة، لطيف لا بتجسّم، موجود لا بعد عدم»^(٥).

(١) الاحتجاج ٢٠١/١، بحار الأنوار ٢٥٣/٤ حديث ٧.

(٢) بحار الأنوار ٢٥٣/٤ حديث ٧.

(٣) الصحيفة السجادية عليه السلام: ٢١٠، إقبال الأعمال: ٣٥١.

(٤) الكافي ١٢٧/١ حديث ٥، التوحيد: ١٣١ حديث ١٣، بحار الأنوار ٣٢٢/٣ حديث ١٩.

(٥) التوحيد: ٣٧، الاحتجاج ٣٩٩/٢، عيون الأخبار ١٥١/١، بحار الأنوار ٢٢٩/٤.

أقول: إنَّ الوحدة العددية لا تتطرق إلّا فيما أمكن له الثاني وما هو مورد للتعدد ممّا هو داخل في جامع، وهو أحد بمعنى أنّه لا يتطرق فيه التعدد والكثرّة، وأنّه أحديّ المعنى أي لا ينقسم في الوجود لا عقلاً ولا وهماً ولا خارجاً وليس له شبهة في الأشياء ولا يشارك مع المخلوق في عنوان من العناوين وجهة من الجهات، كما في رواية المقدم بن شريح بن هاني عن أبيه قال: إنّ أعرابياً قام يوم الجمل إلى أمير المؤمنين عليه السلام فقال: يا أمير المؤمنين أتقول: إنّ الله واحد؟ قال: فحمل الناس عليه... إلى آخر الحديث. (١)

ومن هذا يتّضح أنّ ما استصعبوه في إثبات التوحيد من دفع الشبهة المعروفة من ابن كموه وملثوا به الكتب ناش من عدم تعقّل معنى وجوب الوجود ومقايسته بالممكن؛ فإنّ الواجب ليس مورداً للوحدة العددية حتّى نحتاج في نفي التعدّد إلى الدليل.

وعن يعسوب الدين أمير المؤمنين عليه السلام أنّه قال: «حدّ الأشياء كلّها عند خلقه إيّاه إبانة لها من شبهه وإبانة له من شبهها». (٢)

وعنه عليه السلام أيضاً: «مبائن لجميع ما أحدث في الصفات وممتنع عن الإدراك بما ابتدع من تصريف الذوات». (٣)

وعنه عليه السلام: «لا يقال له: كان بعد أن لم يكن، فتجري عليه الصفات المحدثات ولا يكون بينها وبينه فصل ولا له عليها فضل، فيستوي الصانع والمصنوع». (٤)

(١) التوحيد: ٨٣ حديث ٣، الخصال ٢/١ حديث ١ باب الواحد، معاني الأخبار: ٥ حديث ٢، بحار الأنوار ٢٠٧/٣ حديث ١.

(٢) الكافي ١/١٣٥ حديث ١، التوحيد: ٤٢ حديث ٣، بحار الأنوار ٤/٢٦٩ حديث ١٥.

(٣) التوحيد: ٦٩ حديث ٢٦، عيون الأخبار ١/١٢١ حديث ١٥، بحار الأنوار ٤/٢٢٢.

(٤) نهج البلاغة: ٢٧٤ خطبة ١٨٦، الاحتجاج ١/٢٠٣، بحار الأنوار ٤/٢٥٥.

وعن الإمام الصادق عليه السلام أنه قال: « هو باين من خلقه، محيط بما خلق علماً وقدرة وإحاطة وسلطاناً ». (١)

وعنه عليه السلام أيضاً: « لا يليق بالذي هو خالق كل شيء إلا أن يكون مبانياً لكل شيء، متعالياً عن كل شيء، سبحانه وتعالى ». (٢)

وعن مولانا أبي الحسن الرضا عليه السلام: « لا يشمله المشاعر ولا يحجبه الحجاب، فالحجاب بينه وبين خلقه لا متناعه مما يمكن في ذواتهم ولا إمكان ذواتهم مما يمتنع منه ذاته، ولا فراق الصانع والمصنوع، والرب والمربوب، والحادّ والمحدود ». (٣)

وعن زرارة أنه قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: « إن الله تبارك وتعالى خلو من خلقه وخلقته خلو منه، وكلّ ما وقع عليه اسم شيء ما خلا الله عزّ وجلّ فهو مخلوق، والله خالق كلّ شيء، تبارك الذي ليس كمثلته شيء ». (٤)

وعن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال: « اسم الله غير الله، وكلّ شيء وقع عليه اسم شيء فهو مخلوق ما خلا الله... والله خلو من خلقه وخلقته خلو منه ». (٥)

وعنه عليه السلام: « واحد، صمد... لا خلقه فيه ولا هو في خلقه ». (٦)

وعن مولانا الرضا عليه السلام في مناظرته مع عمران الصابيّ، قال عمران: لم أر هذا

(١) التوحيد: ١٣٣ حديث ١٥، بحار الأنوار ٣/٣٢٣ حديث ٢٠.

(٢) توحيد المفضل: ١٧٩، بحار الأنوار ٣/١٤٨.

(٣) الكافي ١/١٤٠ حديث ٥، التوحيد: ٥٦ حديث ١٤، بحار الأنوار ٤/٢٨٥ حديث ١٧.

(٤) الكافي ١/٨٢ حديث ٣ و ٤ و ٥، التوحيد: ١٠٥ حديث ٣ و ٤ و ٥ و ٦ و ٧ حديث ٧،

بحار الأنوار ٣/٢٦٣ حديث ٢٠، وص ٣٢٢ حديث ١٨، ٤/١٤٩ حديث ٣ و ٤ وص ١٦٠،

حديث ٦.

(٥) التوحيد: ١٤٢ حديث ٧، بحار الأنوار ٤/١٦١ حديث ٦.

(٦) الكافي ١/٩١ حديث ٢، التوحيد: ٥٧ حديث ١٥، بحار الأنوار ٤/٢٨٦ حديث ١٨.

الإلّا أن تخبرني يا سيّدي! أهو في الخلق أم الخلق فيه؟

قال الرّضا عليه السلام: «جلّ هو - يا عمران - عن ذلك، ليس هو في الخلق ولا الخلق فيه.. تعالى عن ذلك» (١).

أقول: لا يخفى أنّ هذه الطائفة من الأخبار - أي أخبار الخلو - مسوقة لإبطال ما يمكن أن يتوهّم من أنّ معنى خلقه تعالى الخلق هو تنزيله تعالى وتطوّره بأطوار خلقه بأيّ معنى يفترض.

ويستفاد من قوله عليه السلام: «إنّ الله تبارك وتعالى خلو من خلقه» بطلان العقائد

التالية:

١ - القول بالرشح والفيضان والصدور والاتحاد بالسنخ بينه تعالى وبين خلقه.

٢ - القول بأنّ المبدأ هو الوجود الحقيقيّ الذي هو جزئيّ حقيقيّ في أعلى مراتب الشدّة، ومشمتمل على جميع مراتب ما تحته من الموجودات الممكنة.

٣ - ما ذهب إليه الصوفيّة من أنّ الممكنات عوارض للوجود الحقيقيّ الذي هو المبدأ تعالى.

٤ - قول من قال: إنّ الصّورة المعقولة قائمة به تعالى أو في صقع من الربوبية.

ويستفاد من قوله عليه السلام: «و خلقه خلو منه» إبطال مذهب القائلين بأنّ الوجود

الحقيقيّ الذي هو المبدأ قد انبسط على هياكل الممكنات، وأنّ الممكن هو الحقّ المقيد، وأنّ الواجب تعالى هو الموجود المطلق، فهو واحد لا كثرة فيه أصلاً وإتّما الكثرة في الإضافات والتعيّنات التي هي بمنزلة الخيال والسرّاب؛ إذ الكلّ في الحقيقة واحد.

عن مولانا الرضا رحمته الله عن آباءه عليهم السلام قال: قال رسول الله ﷺ: قال الله جل جلاله: «ما آمن بي من فسر برأيه كلامي، وما عرفني من شبّهني بخلي». (١)
وعنه رحمته الله أنه قال: «إلهي! بدت قدرتك ولم تبد هيئته فجهلوك وقدروك، والتقدير على غير ما به وصفوك، وإني بريء - يا إلهي! - من الذين بالتشبيه طلبوك، ليس كمثلك شيء، إلهي ولن يدركوك، وظاهر ما بهم من نعمك دليلهم عليك لو عرفوك، وفي خلقك يا إلهي مندوحة أن يتناولوك، بل سوّوك بخلقك فمن ثم لم يعرفوك، واتخذوا بعض آياتك ربّاً فبذلك وصفوك، فتعاليت ربّي عمّا به المشبهة نعتوك». (٢)

وعنه رحمته الله أنه قال: «كيف يجري عليه ما هو أجراه، أو يعود فيه ما هو ابتدأه؟ إذاً لتفاوتت ذاته ولتجزأ كنهه ولا تمتع من الأزل معناه ولما كان للباري معنى غير المبروء». (٣)

وعنه رحمته الله: «ليس في محال القول حجة، ولا في المسألة عنه جواب، ولا في معناه له تعظيم، ولا في إباته عن الخلق ضم إلاّ بامتناع الأزلي أن يثنى، وما لا بدء له أن يبدأ». (٤)

(١) التوحيد: ٦٨ حديث ٢٣، عيون الأخبار ١١٦/١ حديث ٤، الأمالي للصدوق: ٧ حديث ٣،

الاحتجاج ٢/٤١٠، بحار الأنوار ٢/٢٩٧ حديث ١٦، ٣/٢٩١ حديث ٩.

(٢) التوحيد: ١٢٤ حديث ٢، عيون الأخبار ١١٧/١ حديث ٥، الأمالي للصدوق: ٦٠٩

حديث ٢، بحار الأنوار ٣/٢٩٣ حديث ١٤.

(٣) التوحيد: ٤٠ حديث ٢، عيون الأخبار ١٥٣/١، الأمالي للمفيد: ٢٥٧، الأمالي للطوسي:

٢٤، الاحتجاج ٢/٤٠٠، بحار الأنوار ٤/٢٣٠.

(٤) التوحيد: ٤٠ حديث ٢، عيون الأخبار ١٥٣/١ حديث ٥١، الاحتجاج ٢/٤٠٠،

بحار الأنوار ٤/٢٣٠ حديث ٣.

وعن مولانا الرضا عليه السلام: «من شبه الله تعالى بخلقه فهو مشرك» (١).

وعن يونس بن عبدالرحمن أنه قال: كتبت إلى أبي الحسن الرضا عليه السلام سألته عن آدم، هل كان فيه من جوهرية الرب شيء؟ قال: فكتب إليّ جواب كتابي: «ليس صاحب هذه المسألة على شيء من السنّة، زنديق!» (٢).

عن أمير المؤمنين عليه السلام: «.. لم تحط به الصفات فيكون بإدراكها إيّاه بالحدود متناهيًا، وما زال ليس كمثلته شيء عن صفة المخلوقين متعاليًا» (٣).

وعنه عليه السلام: «.. فعاني الخلق عنه منفيّة، وسرائرهم عليه غير خفيّة، المعروف بغير كفيّة...» (٤).

وعن مولانا الحسين عليه السلام: «.. لا تدركه العلماء بألبابها ولا أهل التفكير بتفكيرهم إلاّ بالتحقيق، إيقانًا بالغيب؛ لأنّه لا يوصف بشيء من صفات المخلوقين» (٥).

وعنه عليه السلام: «هو - عزّ وجلّ - مثبت موجود، لا مبطل ولا معدود، ولا في شيء من صفات المخلوقين» (٦).

وعنه عليه السلام - وقد سئل عنه -: «أما التوحيد؛ فإن لا تجوّز على ربك ما جاز عليك» (٧).

(١) التوحيد: ٨٠ حديث ٣٦، بحار الأنوار ٣/٢٩٩ حديث ٣٠.

(٢) رجال الكشي: ٤٩٥ حديث ٩٥٠، بحار الأنوار ٣/٢٩٢ حديث ١٢.

(٣) التوحيد: ٥٠ حديث ١٣، بحار الأنوار ٤/٢٧٥ حديث ١٦.

(٤) التوحيد: ٧٩ حديث ٣٤، بحار الأنوار ٤/٢٩٤ حديث ٢٢.

(٥) تحف العقول: ٢٤٤، بحار الأنوار ٤/٣٠١ حديث ٢٩.

(٦) التوحيد: ١٤٠ حديث ٤، بحار الأنوار ٤/٦٨ حديث ١٢.

(٧) اعلام الوري: ٢٩١، متشابه القرآن ١/١٠٥، بحار الأنوار ٤/٢٦٤ حديث ١٣.

وعن موسى بن جعفر عليه السلام: « وهو القديم وما سواه مخلوق محدث، تعالى عن صفة المخلوقين علواً كبيراً »^(١).

وعن مولانا الرضا عليه السلام: « تعالى الله الذي ليس له شبه ولا مثل ولا عدل ولا نظير، ولا هو بصفة المخلوقين »^(٢).

وعن أمير المؤمنين عليه السلام: « لما شبهه العادلون بالمخلوق المبعّض المحدود في صفاته ذي الأقطار والنواحي المختلفة في طبقاته وكان - عز وجل - الموجود بنفسه لا بأداته، انتفى أن يكون قدره حق قدره، فقال تنزيهاً لنفسه من مشاركة الأنداد وارتفاعاً عن قياس المقدّرين له بالحدود من كفره العباد: ﴿ وما قدروا الله حقّ قدره والأرض جميعاً قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه سبحانه وتعالى عما يشركون ﴾ »^(٣).

وعنه عليه السلام: « كائن لا عن حدث، موجود لا عن عدم، مع كل شيء لا بمقارنة، وغير كل شيء لا بمزايلة »^(٤).

فإنّ قوله عليه السلام: « موجود لا عن عدم » نصّ صريح في أنّ وجوده ليس مثل وجود ساير الموجودات المسبوق بالعدم المناقض له، كما أنّ إثبات مغايرته لكلّ شيء ونفي مقارنته له صريحان في عدم الاتّحاد والوحدة، بل قوله: « مع كل شيء » أيضاً لا يخلو عن الدلالة؛ لأنّ المعية مقتضية للإثنيّة المنافية للوحدة والعينية.

(١) التوحيد: ٧٦ حديث ٣٢، روضة الواعظين ٣٥/١، بحار الأنوار ٢٩٦/٤ حديث ٢٣، ٨٠/٥٤ حديث ٥٤.

(٢) بحار الأنوار ٣٠٥/٣ حديث ٤٣ عن رجال الكشي.

(٣) الزمر: ٦٧. التوحيد: ٥٥ حديث ١٣، بحار الأنوار ٢٧٧/٤.

(٤) نهج البلاغة: ٤٠ خطبة: ١، الاحتجاج: ١٩٩/١، بحار الأنوار ٢٤٧/٤ حديث ٥، ١٧٧/٥٤ حديث ١٣٦، ٣٠٢/٧٤ حديث ٧.

وعنه ﷺ: «كذب العادلون بك إذ شهبوك بأصنامهم، ونحلوك حلية المخلوقين بأوهامهم... وأشهد أن من ساواك بشيء من خلقك فقد عدل بك، والعادل بك كافر بما تنزلت به محكمات آياتك، ونطقت عنه شواهد حجج بيناتك»^(١).

هذا الخبر - كساير الأخبار المتواترة والآيات القرآنية - صريح في كفر من شبهه عز وجل بالأصنام وزينه بزينة المخلوقات فكيف بالمتصوفة والعرفاء الجامعون إياه سبحانه عين الأصنام، والمعتقدون أن هويته سارية فيها، وأن وجودها عين وجوده الظاهر في صورة الصنمية، وأنها مجالي ومظاهر له، وأن العبادة لها عبادة له تعالى، عما يقول الملحدون علواً كبيراً.

إلى غير ذلك من الآيات والأخبار الموافقة للفطرة السليمة الدالة على نفي المشابهة، الفطرة التي أمرنا بإتباعها في قوله تعالى: ﴿فأقم وجهك للدين حنيفاً فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم ولكن أكثر الناس لا يعلمون﴾^(٢).

أقول: هذه الأخبار وغيرها صريحة في التباين والتغاير الكلي بين الخالق والمخلوق، وعدم المشابهة والمثلية والسنخية بينهما في شيء من الصفات. وفرض الزيادة والنقيصة والشدة والضعف والمحدودية وعدمها والأكمالية و.. بأن نقول: هذه الأوصاف التي في المخلوق من الوجود والعلم والقدرة والحياة و.. أكملها وأشدّها موجودة في الواجب - ليس من التباين والتغاير الكلي كما هو واضح.

كما أن وجود ملاك المخلوقية والمصنوعية في موجود واحد - أي فرض

(١) نهج البلاغة: ١٢٦ خطبة: ٩١، بحار الأنوار ١٠٨/٥٤ حديث ٩٠، ٧٤/٣٢٠.

(٢) الروم: ٣٠.

الصدور والترشح والتجلي والتجزّي والعدد والمقدار والامتداد ... - يستلزم المخلوقيّة والمصنوعيّة والمعلوليّة .

ومن أراد التفصيل والزيادة على ذلك فلا بدّ له من الرجوع إلى مفضّلات الخطب والأدعيّة وسائر ما ورد عنهم عليه السلام بعد ردّ متشابهها إلى محكمها، فإنّ جميع ذلك بيان لأساس ما جاء به صاحب الشريعة الغراء في معرفة الله تعالى من طريق العقل، وتنزيهه سبحانه عمّا تكلم به كثير من علماء البشر - الذين أخذوا مبادئ علومهم ومعارفهم من غير طريق الوحي - في ذاته القدّوس تعالى وصفاته وأفعاله، وعمّا أثبتوه له تعالى شأنه بالقواعد العقلية التي موضوعاتها المخلوقات والمصنوعات، قياساً له تعالى بها .

فحصّل إلى هنا: أنّ الله سبحانه من جهة قدسه عن معادلة مفعولاته وتنزّهه عن مجانسة مخلوقاته لا يستوي مع شيء من مخلوقاته بوجه من الوجوه، وليست نسبة الأشياء إلى الخالق تعالى إلاّ نسبة الخالقيّة والمخلوقيّة^(١) لا نسبة العينية والسنخية، وملاك التشبيه الذي اقتضت الضرورة العقلية والنقلية بعدمه هو هذه العينية والسنخية .

وبيان آخر: ليس الترشح والصدور والتجلي والتطور والتشوّن من الخلق في شيء؛ لأنّ الخلق بمعنى الإيجاد لا من شيء، مضافاً إلى أنّ الذات المتعالية عن المقدار والأجزاء ... تباين الموجود المخلوق المتجزّي الحادث، ولا تكون معرفة التوحيد إلاّ بمعنى تنزيهه عزّ وجلّ عن خلقه وتباينهما، كما أنّ الاعتقاد بالتشابه والمساختة بين الخالق والمخلوق - فضلاً عن العينية - هو الشرك^(٢) .

(١) كما مرّ في الحديث المنقول عن أبي الحسن الرضا عليه السلام لابن قرة النصراني، راجع المناقب ٣٥١/٤ وبحار الأنوار ٣٤٩/١٠ وغيره من الأخبار .

(٢) وقد جرّتهم فكرة السنخية إلى القول: بأنّ ما هو موجود في العالم موجود في ذاته تعالى

تنبيه

ثم إنَّ القائِلين بالسَّنْخِيَّة^(١) بين الله تعالى وبين خلقه استدلُّوا بوجوه:
الأوَّل: أنه لا بدَّ من أن تكون بين العلة والمعلول السَّنْخِيَّة والمناسبة وإلَّا
 لصدر كلِّ شيء من كلِّ شيء.

وفيه: أنَّ هذا الدليل على فرض تماميَّته إنما هو فيما إذا كان المعطي إعطاؤه من
 ذاته، وكانت الفاعليَّة بالرشح والفيضان من ذات العلة، وأمَّا بالنسبة إلى المبدء

→

بنحو أبسط وأعلى، كما قال ملا صدرا الشيرازي: .. وذلك الوجود المطلق هو كلُّ الأشياء
 على وجه أبسط.

وقال أيضاً: إنه لا مانع من التزام كونه تعالى جسماً إلهياً فإنَّ للجسم أقساماً...

[كتاب التنقيح ٧٨/٣ نقلاً عن شرح كتاب الكافي لملاصدرا].

وقال السيد الخوئي^{رحمته الله} - بعد نقل هذا الكلام من صاحب الأسفار ما هذا لفظه -: ولقد صرح
 بأنَّ المقسم لهذه الأقسام الأربعة هو الجسم الذي له أبعاد ثلاثة من العمق والطول والعرض،
 وليت شعري أنَّ ما فيه هذه الأبعاد وكان عمقه غير طوله وهما غير عرضه كيف لا يشتمل
 على مادَّة ولا يكون متركباً حتى يكون هو الواجب سبحانه؟! [التنقيح ٧٨/٣].

وقال السيزواري في شرح المنظومة: وهو حقيقة الوجود التي هي عين حيثيَّة الإباء عن
 العدم وعين منشيَّة الآثار الجامع لكلِّ الوجودات بنحو أعلى وأبسط..

[شرح المنظومة: ٤١].

أقول: ولا يخفى أنه بعد بطلان السَّنْخِيَّة يتَّضح الجواب عمَّا رتبَّ عليها من أنه تعالى عين
 مخلوقاته، ويشتمل على كلِّ ما في مخلوقاته بنحو أعلى وأبسط على سبيل اللف والرتق،
 ولا مانع من كونه جسماً إلهياً حسب تعبيرهم، وسيأتي الجواب عن هذه المقالة تفصيلاً إن
 شاء الله تعالى.

(١) المراد من السَّنْخِيَّة في بحث التوحيد هو: وجود الشباهة والمناسبة بين الخالق والمخلوق،
 ووجود الاشتراك بينهما في الحقيقة والذات.

المتعال الذي كان إعطاؤه حقائق الأشياء بالإبداع لا من شيء فلا .

مضافاً إلى أن باب الخالقية والمخلوقية ليس من باب العلية والمعلولة الطبيعية

التطورية، والفرق بينهما من وجوه، وقد مرّ مفصلاً^(١).

الثاني: إن اشتراك المعنوي في مفهوم الوجود بين الخالق والمخلوق دليل على

السنخية بينهما؛ لأن المفهوم الواحد لا ينتزع من الحقائق المتباينة بما هي متباينة غير

راجعة إلى وحدة ما^(٢).

وفيه أولاً: من تتبّع كتب الفلاسفة يجد موارد كثيرة ليست فيها جهة مشتركة

لمصاديق مفهوم واحد بل مصاديقه متباينة بتمام الذات، ومع هذا فإنّ الذهن ينتزع

منها مفهوماً واحداً ويحمل عليها، كما لا تدلّ وحدة مفهوم (المهية) أو مفهوم

(العرض) على وحدة ماهوية بين الأجناس العالية وإلاّ لزم وجود جنس مشترك

أو مادة مشتركة بينهما، وهم يقولون بأنّ أعراض التسعة متباينات لا اشتراك بينهما،

ومع ذلك يطلق العرض بمفهوم واحد على جميعها .

والحاصل: كما أنّ المهية بمفهوم واحد يطلق على الماهيات المتباينات،

والعرض بمفهوم واحد يطلق على الأعراض التسعة المتباينات، فكذلك كلمة

موجود - بمعنى واحد - يطلق على الأشياء المختلفة المتباينة كما تقدم^(٣).

وهكذا العكس أي يجوز انتزاع المفاهيم الكثيرة من شيء واحد، كما صرّح به

في الأسفار^(٤)؛ ولذلك تنتزع مفاهيم القدرة والعلم والحياة ونحوها عن الذات

الواجبة مع أنّها مجرد بسيط عند الإمامية .

(١) في الجواب عن الدليل الثاني الذي أقامه على وحدة الوجود .

(٢) لاحظ شرح المنظومة للسبزواري: ١٥، نهاية الحكمة: ١٨ .

(٣) في الجواب الثاني عن الدليل الأوّل الذي أقامه على وحدة الوجود .

(٤) الأسفار ١/ ١٧٥ .

وثانياً: قد ينتزع المفهوم الواحد (وهو طارد العدم) من الحقائق المتباينات ويطلق عليها، فإذا قلنا: الله تعالى موجود، نقصد به: الله تعالى طارد العدم، وإذا قلنا: الخلق موجود، نعني به: الخلق طارد العدم.

وعلى هذا يصح إطلاق موجود بمعنى واحد - أي طارد العدم - على الله تعالى وخلق، وهذا المعنى - أي طارد العدم - انتزاعي يطلق على الأشياء المتباينة، وهذا لا يدل على السنخية بينها كما مرّ.

وهذا الخلط صدر عنهم لاشتباه المفهوم بالحقيقة فإنه تعالى مشترك مع غيره في كثير من المفاهيم العامة والخاصة كالشيء والموجود والعالم والقادر وغيرها.. والاشترك في المفهوم لا يستدعي الاشتراك في الحقيقة، والدليل قائم على مباينة حقيقته مع غيره.

وقد يقال في الجواب أيضاً: إنّ واجب الوجود لو كان مساوياً في الذات مع غيره لكان الغير واجب الوجود بالذات، وقد ثبت امتناع تعدده، فلازم القول بالسنخية هو تعدد الواجب.

وأيضاً مقتضى استدلالهم تساوي ذاته مع ذوات الممكنات بعضها مع بعض، فيلزم جواز اتصاف كل شيء بما يتّصف به غيره - واجباً كان أو ممكناً - لأنّ حكم الأمثال فيما يجوز وفيما لا يجوز واحد، وهذا باطل بالضرورة.

ولا يخفى أنه بعد بطلان القول بالسنخية بين الخالق والمخلوق يظهر بوضوح بطلان العينية، ولا يحتاج إلى البحث عن فسادها وبطلانها، كما يظهر فساد ما يبتنى على القول بالسنخية من قاعدة: الواحد لا يصدر عنه إلا الواحد، وقاعدة: بسيط الحقيقة كل الأشياء.. وغيرهما، وبالتالي يكشف بهذا البحث بطلان القول بوحدة الوجود والموجود كما سيأتي تفصيلاً في الفصل الرابع إن شاء الله تعالى.

في إنكار الفلاسفة والعرفاء البيّنونة بين الخالق والمخلوق

لا ريب أنّ المستفاد من الوحي والبرهان هو التباين الكليّ وعدم التشابه والسخيّة بين الخالق تعالى والمخلوق كما مرّ، ولكن العرفاء والفلاسفة أنكروا هذا التباين صريحاً لمنافاته مع ما هو أساس عقائدهم من الإلتزام بوحدة حقيقة الوجود وأنّه واحد بسيط ذو مراتب، ومن الإلتزام بالعلّيّة والمعلوليّة التطوريّة التي تقتضي العينيّة - فضلاً عن السخيّة - بينها بالضرورة، ونذكر بعض تصرّحاتهم في المقام لزيادة البصيرة فيما نحن بصدد بيانه من بطلان عقيدة العرفاء والفلاسفة في أهمّ مسائل الدّين وهو توحيد ربّ العالمين.

قال ابن العربي: فسبحان من أظهر الأشياء وهو عنها! (١)

وقال أيضاً: فإنّ العارف من يرى الحقّ في كلّ شيء، بل يراه عين كلّ شيء! (٢)

وقال: وما خلق تراه العين إلّا عينه حقّ. (٣)

وقال القيصريّ في شرحه: أي ليس خلق في الوجود تشاهده العين إلّا وعينه وذاته عين الحقّ الظاهر في تلك الصورة، فالحقّ هو المشهود، والمخلوق موهوم، لذلك يسمّى به؛ فإنّ المخلوق في اللّغة الإفك والتقدير. (٤)

وقال ابن العربي أيضاً:

العارف المكمّل من رأى كلّ معبود مجلى للحقّ يعبد فيه ولذلك سمّوه كلّهم إلهاً

(١) الفتوحات المكيّة ٦٠٤/٢.

(٢) شرح القيصريّ على الفصوص، الفصّ الهاروني: ٤٣٧ ط بيدار قم.

(٣) المصدر، الفصّ الهودي: ٢٤٤.

(٤) المصدر، الفصّ الهاروني: ٢٤٤.

مع اسمه الخاص بججر أو حيوان أو إنسان أو كوكب أو ملك أو فلك! (١)
 وقال: فما وصفناه إلاّ كُنّا نحن ذلك الوصف... فإذا شهدناه شهدنا نفوسنا،
 وإذا شهدنا شهدنا نفسه. (٢)
 وقال: كلّ ذلك من عين واحدة، لا بل هو العين الواحدة، وهو العيون
 الكثيرة..!

وقال القيصريّ في شرحه: أي كلّ ذلك الوجود الخلقى صادر من الذات
 الواحدة. ثمّ أضرب عنه لأنّه مشعر بالمغايرة فقال: بل ذلك الوجود الخلقى هو عين
 تلك العين الواحدة المظاهرة في مراتب متعددة، وذلك العين الواحدة التي هي
 الوجود المطلق هي العيون الكثيرة باعتبار المظاهر الكثيرة كما قال: سبحان من
 أظهر ناسوته سر سنا لاهوته الثاقب، ثمّ بدا في خلقه ظاهراً في صورة الآكل
 والشارب. (٣)

وقال صاحب الأسفار: إنّ المسّمى بالعلّة هو الأصل، والمعلول شأن من
 شؤونه وطور من أطواره، ورجعت العليّة والإفاضة إلى تطوّر المبدأ الأوّل بأطواره
 وتجليّه بأنواع ظهوراته. (٤)

وقال: الثّابت بالبرهان والمعتضد بالكشف والعيان أنّ الحقّ موجود مع العالم
 ومع كلّ جزء من أجزاء العالم، وكذا الحال في نسبة كلّ علّة مفيضة بالقياس إلى
 معلولها. (٥)

(١) المصدر: ٤٤٢.

(٢) المصدر: ٨٥.

(٣) رسالة لقاء الله: ٧٨ و ٧٩.

(٤) المشاعر: ٨٣، أنظر الأسفار ٢/ ٣٠٠ و ٣٠١.

(٥) الأسفار ٧/ ٣٣١.

وقال أيضاً: أعلم أنّ واجب الوجود بسيط الحقيقة غاية البساطة، وكلّ بسيط الحقيقة كذلك فهو كلّ الأشياء، فواجب الوجود كلّ الأشياء، لا يخرج عنه شيء من الأشياء.^(١)

وقال أيضاً: الموجود والوجود منحصرة في حقيقة واحدة شخصيّة، لا شريك له في الموجوديّة الحقيقيّة ولا ثاني له في العين، وليس في دار الوجود غيره ديار، وكلّما يتراءى في عالم الوجود أنّه غير الواجب المعبود فإنّما هو من ظهورات ذاته، وتجليات صفاته التي هي في الحقيقة عين ذاته، كما صرّح به لسان العرفاء بقوله: فالمقول عليه سوى الله أو غيره أو المسمّى ب:العالم فهو بالنسبة إليه تعالى كالظلّ للشخص، فهو ظلّ الله... وإذا كان الأمر على ما ذكرته فالعالم متوهم ما له وجود حقيقيّ، فهذا حكاية ما ذهبت إليه العرفاء الإلهيون والأولياء المحقّقون!^(٢)

وقال أيضاً: كلّ ما ندرکه فهو وجود الحقّ في أعيان الممكنات..^(٣)

وقال: أعلم أنّ ذاته تعالى حقيقة الوجود بلا حدّ، وحقيقة الوجود لا يشوبه عدم، فلا بدّ أن يكون بها وجود كلّ الأشياء، وأن يكون هو وجود الأشياء كلّها..^(٤)

وفي تحفة الحكيم:

وحيث إنّهُ وجود محض	فكونه كلّ الوجود فرض
صرف الوجود ذاته البسيطة	بكلّ معلولاته محيطه
فإنّه كما اقتضى الشهود	كلّ الوجود كلّهُ الوجود

(١) المصدر ٣٦٨/٢.

(٢) المصدر ٢٩٢/٢ - ٢٩٤.

(٣) المصدر ٢٩٤/٢.

(٤) شرح أصول الكافي شرح الحديث الأوّل من باب جوامع التوحيد.

فذاته بمقتضى الجمعيّة
وكنهه يعرف بالشهود
وهو وجود مطلق كما وصف
ما لم يكن وجود ذات الواجب
حقيقة الحقائق العينيّة
لا غير كالرسوم والحدود
وكونه خيراً بديهيّاً عرف
صرفاً ومحضاً لم يكن بواجب^(١)
وقال بعض المعاصرين: كلّ ما عداه فهو فيضه، فلا يكون أمراً مبانئاً
عنه...! (٢)

وقال أيضاً: ليس الموجود الأزليّ إلاّ واحداً مطلقاً غير محدود، فلا غير
هناك حتّى تباين معه، إذ لا مجال للغير في تجاه الموجود الغير المتناهي! (٣)
وقال: إنّ غير المتناهي قد ملأ الوجود كلّهُ... فأين المجال لفرض غيره. (٤)
وقال غيره: وما قالوه من أنّ العقل يعقل ذاته... فليس عقلاً مبانئاً
وموجوداً متميّزاً عن فاعله سبحانه. (٥)

وقال أيضاً: الوجود غير مجعول مطلقاً كما أنّه غير قابل للعدم مطلقاً
لاستحالة انفكاك الشيء عن نفسه وانقلابه إلى غيره. (٦)
وقال بعضهم: ولما كان الواجب تعالى واحداً بسيطاً من كلّ وجه،
لا يتسرّب إليه جهة كثرة لا عقلية ولا خارجيّة، واجداً لكلّ كمال وجوديّ وجداناً
تفصيليّاً في عين الإجمال لا يفيض إلاّ وجوداً واحداً بسيطاً... لمكان المسانحة

(١) محمد حسين الاصفهاني، تحفة الحكيم.

(٢) عليّ بن موسى الرضا عليه السلام والفلسفة الإلهيّة، جوادى الآملي: ٣٩.

(٣) المصدر: ٤٦.

(٤) المصدر: ٣٦.

(٥) تعليقات على كشف المراد، حسن زاده الآملي: ٥٠٧.

(٦) المصدر: ٤٧٧.

بين العلة والمعلول. (١)

وقال: ذات الوجود المعلول عين الحاجة، أي أنه غير مستقلّ في ذاته قائم بعلته التي هي المفيضة له، ويتحصّل من ذلك أنّ وجود المعلول بقياسه إلى علته وجود رابط موجود في غيره، وبالنظر إلى ماهيته التي يطرد عنها العدم وجود في نفسه.. (٢)

وقال أيضاً: إنّ نشأة الوجود لا تتضمّن إلاّ وجوداً واحداً مستقلاًّ هو الواجب عزّاسمه، والباقي روابط ونسب وإضافات. (٣)

(١) نهاية الحكمة، محمّد حسين الطباطبائي: ٣١٥ - ٣١٦.

(٢) المصدر: ١٥٧.

(٣) المصدر ٣١، وأيضاً أنظر: ٢٨ - ٣١.

أقول: قد صرّحوا في كتبهم كثيراً بأنّ ما سوى الله نسب وإضافات وروابط، وأصروا عليه، قال في نهاية الحكمة - في إقامة الدليل على الوجودات الرابطة -: إنّ هناك قضايا خارجيّة تنطبق بموضوعاتها ومحمولاتها على الخارج، كقولنا: زيد قائم، والإنسان ضاحك مثلاً، وأيضاً مركبات تقيديّة مأخوذة من هذه القضايا، كقيام زيد، وضحك الإنسان، نجد فيها بين أطرافها من الأمر الذي نسمّيه نسبة وربطاً ما لا نجده في الموضوع وحده، ولا في المحمول وحده، ولا بين الموضوع وغير المحمول، ولا بين المحمول وغير الموضوع. فهناك أمر موجود وراء الموضوع والمحمول، وليس منفصل الذات عن الطرفين بحيث يكون ثالثهما مفارقاً لهما.. [نهاية الحكمة: ٢٨].

وحاصله - على ما قرّره بعض - : أنه كما في قضية الإنسان ضاحك ثلاثة أشياء، وهي الموضوع والمحمول والنسبة القائمة فيهما، وهي موجودة بوجودهما لا بوجود مستقل عنهما، فكذلك زيد الذي هو معلول للذات الإلهيّة المقدّسة، فهو لا وجود له مستقل وأما وجوده تعلقيّ، والوجود لله جلّ جلاله فقط، ووجوده مجرد نسبة وإضافة ورباط.. وفيه - مضافاً إلى أنّ القياس بينهما مع الفارق، وأنّ الوجود الرابط لا استقلال له بالمفهومية

وصرّح في كتاب أصول فلسفه وروش رئاليسم بأنّ حقيقة المخلوق عين الظهور والتجليّ وأسند هذا القول إلى الفلاسفة والعرفاء. (١)

ثمّ ذكر عن صاحب الأسفار أنّه أثبت أنّ المعلول عين الفقر والربط والتعلّق إلى العلة، والعلّة مقوّم لوجود المعلول، والمعلوليّة تساوي الظهور والتشوّن والتجليّ. (٢)

وصرّح في موضع آخر بأنّ المدافعين عن نظريّة وحدة الوجود - وفي صدرهم العرفاء - منكرون لقاعدة العليّة، وأنّه ليس في الدار غيره ديّار على

→

ولا ماهيّة له بخلاف وجود الممكنات - أنّه صرف ادعاء ليس له دليل، وأنّه (أي الوجود الربطي) مبتن على السخّيّة بين العلة والمعلول والخالق والمخلوق، وأنّ وجود المخلوق قطعة من وجود العلة، مضافاً إلى مفاسد آخر فيه.

وأشكل عليه أيضاً بعض المعاصرين حيث قال: لكن يلاحظ عليه أنّ ثبوت الموضوعات والمحمولات في الخارج لا يكفي دليلاً على ثبوت الرابطة كنوع من الوجود العيني. والرابطة في القضايا إن دلت على شيء خارجي فإنما تدلّ على اتّحاد مصداق الموضوع والمحمول، وهو أعمّ من ثبوت أمر رابط بينهما. فإنّ اتّحاد الجوهر والعرض أو اتّحاد المادّة والصورة في الخارج مثلاً لا يستلزم وجود رابط بينهما، بل يكفي كون أحدهما من مراتب وجود الآخر أو كون أحدهما رابطياً بالنسبة إلى الآخر. والحاصل أنّه لا يمكن بمثل هذا البيان إثبات الوجود الرابط في الأعيان. [تعليقة على نهاية الحكمة: ٥٨].

وقال في تعليقه على هذه العبارة «إنّ الوجودات الرابطة لا مهية لها..»: فشمول هذا الحكم (يعني أنّها لا ماهيّة لها) للوجودات الإمكانية العينية التي هي روابط بالنسبة إلى الواجب تبارك وتعالى مشكل جداً، لاستلزامه نفي أيّ مجال للماهيّة مطلقاً.

[تعليقة على نهاية الحكمة: ٦١].

(١) أصول فلسفه وروش رئاليسم، مع تعليقة المطهري، ٥ / ١١٠ - ١١١.

(٢) المصدر: ١٢٣.

مختارهم، ولا واقعيّة سوى واقعيّة واحدة من جميع الجهات، بل هم يَجْتَنِبُونَ من استعمال لفظي العليّة والمعلوليّة. (١)

وقد صرّح بعضهم بالسنخيّة بين الخالق والمخلوق حيث قال: إنّ السنخيّة بين الفاعل وفعله ممّا لا يعتريه ريب ولا يتطرّق إليه شائبة دغدغة، ويعبرون عنها بـ: السنخيّة بين العلة ومعلولها. (٢)

وقال أيضاً: إنّ أهل التحقيق في التوحيد - أعني المتأهّلين في التوحيد - قائلون بأنّ الحق سبحانه ليس له سوى فضلاً عن أن يكون قديماً أو حادثاً، بل ليس الوجود إلّا لِحَقِّ وآياته. (٣)

وقال أيضاً: البحر الذي أنتم تطلبونه وتريدون التوجّه إليه هو معكم وأنتم معه! وهو محيط بكم وأنتم محاطون به! والمحيط لا ينفكّ عن المحاط به، والبحر عبارة عن الذي أنتم فيه، فأينما توجّهتم في الجهات فهو البحر، وليس غير البحر عندكم شيء، فالبحر معكم وأنتم مع البحر، وأنتم في البحر والبحر فيكم... إنّ البحر والماء شيء واحد في الحقيقة وليس بينهما مغايرة أصلاً... فالماء إسم للبحر بحسب الحقيقة والوجود، والبحر إسم له بحسب الكمالات والخصوصيّات والانبساط والانتشار على المظاهر كلّها، ثمّ قال: إنّ الحق الذي تسألون عنه وتطلبونه... هو مع كلّ شيء، وهو عين كلّ شيء... وليس لغيره وجود أصلاً لا ذهنياً ولا خارجاً. (٤)

وصرّح الآخر بعدم التباين والامتنياز بين الخالق وخالقه حيث قال: إنّ وجود المعلول أضعف من وجود علته المفيضة له، بل هو شأن من شؤونها

(١) المصدر ١٩٥/٣.

(٢) التعليقات على كشف المراد، حسن حسن زاده الآملي: ٥٠٦.

(٣) المصدر: ٤٧٧.

(٤) لقاء الله، حسن زاده الآملي: ٣٧ - ٣٨.

لا استقلال له دونها، وعلى هذا فالموجودات الواقعة في سلسلة العلل والمعاليل تشكل حقيقة واحدة ذات مراتب يتقوم بعضها ببعض، ويتقوم الكلّ بالواجب تبارك وتعالى... الوجود عبارة عن موجود مستقلّ على الإطلاق هو الواجب تعالى ومخلوقاته التي هي مجاري فيضه ومجالى نوره..^(١)

أقول: هذه العبارات صريحة في السنخية بين الخالق والمخلوق وإنكار بينونة بينهما، بل صريح بعضها إنكار وجود العالم بالمرّة وعدم كونه خارجاً عن ذاته تعالى، وليس في دار الوجود غيره ديّار..!

وقد مرّت النصوص الواضحة المتواترة في تنزيهه تعالى عن اتّصافه بصفات المحدثات وعن مشابهة المخلوقات، وأنّ أساس الدين على أنّ المخلوق مبين لخالقه مباينة الصفة لا مباينة العزلة.

وبعد هذه الأخبار عن مخزن الوحي هل يصحّ تأويل جميع هذه النصوص الصريحة على خلاف ظاهرها؟!

وهل كان بإمكان الأحاديث أن تبين المقصود بأكثر ممّا بيّنت؟

وهل يستطيع أحد تبين بينونة وعدم المشابهة والسنخية بين الخالق والمخلوق بأصرح من هذه التعابير؟!

كقوله ﷺ: «كلّ ما في الخلق لا يوجد في خالقه، وكلّ ما يمكن فيه يمتنع في صانعه».

وقوله ﷺ: «التوحيد أن لا تجوّز على ربّك ما جاز عليك».

وقوله ﷺ: «إنّ الله خلو من خلقه وخلقه خلو منه...».

وقوله ﷺ: «من شبّه الله بخلقه فهو مشرك...».

(١) تعليقة على نهاية الحكمة: ٤٦، وانظر آموزش فلسفه، مصباح اليزدي: ٣٤٣/١.

وقوله ﷺ: « لا يخلق بالذّي هو خالق كلّ شيء إلا أن يكون مبانئاً لكلّ شيء متعالياً عن كلّ شيء سبحانه وتعالى ».

وقوله ﷺ: « يا من دلّ على ذاته بذاته وتنزّه عن مجانسة مخلوقاته ».

وقوله ﷺ: « جلّ - يا عمران! - عن ذلك، ليس هو في الخلق ولا الخلق فيه، تعالى عن ذلك ».

إلى ما شاء الله ممّا يعسر علينا حصره وعدّه.

ولنا بعد كلّ هذا أن نتساءل: لو لم تكن هذه الأحاديث صريحة في المطلوب

فما هو اللفظ الصّريح إذن..؟!!

ولو أريد التعبير عن بيان الواقع وعدم السنخيّة فما يكون اللفظ المناسب يا

ترى؟!!

مضافاً إلى اتّفاق الأصحاب من الفقهاء العظام والمرّوجين لشريعة سيّد

الأنام ﷺ على بطلان القول بالسنخيّة بين الخالق والمخلوق، كما سيأتي إن شاء الله

تعالى.

وإرجاع أدلّة التنزيه والأخبار المذكورة إلى جهة الماهيّة لا الوجود - بعد

قولهم بأصالة الوجود واعتباريّة الماهيّة وعدميّتها - واضح البطلان، ولا يشكّ فيه

ذو مسكة وإنصاف.

الثامن: لزوم إنكار مخلوقيّة ما سوى الله

إنّ الاعتقاد بوحدة حقيقة الوجود لا يجتمع مع القول بوجود ما سوى الله

تعالى، إذ الاعتقاد بعينيّة الخالق والمخلوق، أو كون المخلوق مرتبة من ذات الخالق

ينافي القول بوجود ما سوى الله تعالى ومخلوقيّته؛ فإنّ ما سوى الله سبحانه فعل

له تعالى، أوجده وأبدعه بمشيئته وإرادته لا من شيء، أي لا من رشح وإشراق من نفسه؛ فإنه الولادة منه الملازمة للتغيير بفعله، ولا من تطوّر وتشوّن في نفسه؛ فإنه عين التغيير في الذات الأزليّ، ولا من مادّة أزليّة تكون مشاركة له في التحقق والوجود، فإنّ الخلقه بأحد الوجوه الثلاثة ليست لا من شيء.

لأنّها لو كانت من المادّة الأزليّة لكانت من شيء فيلزم وجود قديم سوى الله وهو عين الشرك؛ لأنّ التأثير بالإرادة والاختيار لا يعقل إلاّ في الحادث، وأنّ القدم مستلزم لوجوب الوجود.

ولو كانت من نفسه تعالى بأن تكون بالفيضان والرشح أو بالتطوّر والتشوّن، ففي كلا الفرضين تكون الخلقه من الشيء - وهو الذات الأزليّ - بل لا يكون من معنى الخلقه في شيء أصلاً فلا يصحّ التعبير بأنّها لا من شيء، كما صرّحت به الروايات الكثيرة.

وعلى هذا، فليس ما سوى الله تعالى صادراً عن ذاته سبحانه حتّى يكون جزءه أو كلّه أو مرتبة من مراتب وجوده أو تطوّره وتشوّنه، بل الله تعالى أحدث واخترع الخلق، وكانت فاعليّته تعالى للأشياء بالإرادة والمشيئة لا بالذات.

ثمّ، لا شك في أنّ إرادته تعالى ومشيئته لا تكون من صفات ذاته المعترية له في الأزل مثل العلم والقدرة، فإنّ نفيها عنه تعالى يوجب النقص فيه للزوم الجهل والعجز، بل من أفعاله التي يصحّ سلبها عنه تعالى في الأزل ولا يلزم منه نقص.

والمستفاد من القرآن والعتره أنّ إرادة الله تعالى هي فعل الله وإحداثه وإيجاده وليست الإرادة بمعنى الابتهاج ولا بمعنى المراد ولا بمعنى الاختيار ولا بمعنى العلم.

والأخبار في ذلك كثيرة جداً، ونحن نشير إلى بعضها إجمالاً، ومن أراد

الوقوف عليها تفصيلاً فليراجع إلى مظانها. (١)

روى الشيخ الصدوق عليه السلام بسند صحيح عن عاصم بن حميد، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قلت له: لم يزل الله مريداً؟ فقال: «إنّ المرید لا يكون إلاّ لمراد معه، بل لم يزل الله عالماً قادراً ثمّ أراد». (٢)

أقول: فيه إشارة إلى أنّ الإرادة الإلهية لو كانت ذاتية لزم قدم العالم، وهو باطل بل محال.

وروى أيضاً بإسناده عن سليمان بن جعفر الجعفريّ، قال: قال الرضا عليه السلام: «المشيّة والإرادة من صفات الأفعال، فمن زعم أنّ الله تعالى لم يزل مريداً شيئاً فليس بموحّد». (٣)

أقول: هذه الرواية صريحة في أنّ إرادته سبحانه ليست عين ذاته كالعلم، والقدرة، والحياة.

وروي في الصحيح عن محمد بن مسلم، عن أبي عبد الله عليه السلام: «المشيّة محدثة». (٤)

وروى في الصحيح أيضاً عن صفوان بن يحيى، قال: قلت لأبي الحسن عليه السلام: أخبرني عن الإرادة من الله ومن المخلوق، قال: فقال عليه السلام: «الإرادة من المخلوق الضمير وما يبدو له بعد ذلك من الفعل، وأمّا من الله عزّ وجلّ فأرادته إحداثه لا غير ذلك؛ لأنّه لا يروّي ولا يهيم ولا يتفكّر وهذه الصفات منفية عنه، وهي صفات

(١) راجع رسالتنا (وجود العالم بعد العدم عند الإمامية): ١٥٤ - ١٥٧.

(٢) التوحيد: ١٤٦ حديث ١٥، الكافي ١٠٩/١ حديث ١، بحار الأنوار ٤/١٤٤ حديث ١٦ و ٣٨/٥٤ حديث ١٢.

(٣) التوحيد: ٣٣٨ حديث ٥، بحار الأنوار ٤/١٤٥ حديث ١٨ و ٣٧/٥٤ حديث ١٢.

(٤) الكافي: ١١٠/١، التوحيد: ١٤٧ حديث ١٨ و ٣٣٦ حديث ١، بحار الأنوار ٥/١٢٢.

الخلق، بإرادة الله الفعل لا غير ذلك، يقول له: كن فيكون، بلا لفظ ولا نطق بلسان ولا همّة ولا تفكّر ولا كيف لذلك كما أنه لا كيف له»^(١).

وقد روى الصدوق عليه السلام باسناده عن بكير بن أعين، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: علم الله ومشيتيه هما مختلفان أم متفقان؟ فقال: «العلم ليس هو المشيئة، ألا ترى أنك تقول: سأفعل كذا إن شاء الله، ولا تقول: سأفعل كذا إن علم الله، فقولك: إن شاء الله دليل على أنه لم يشأ، فإذا شاء كان الذي شاء كما شاء، وعلم الله سابق للمشيئة»^(٢).

وفي رواية الهاشمي - الطويلة المشتملة على مباحث مولانا الرضا عليه السلام مع أهل الملل - قال عمران: فأبيّ شيء غيره؟ قال الرضا عليه السلام: «مشيئته واسمه وصفته وما أشبه ذلك، وكلّ ذلك محدث مخلوق مدبّر».

وقال عليه السلام فيها أيضاً: «واعلم أنّ الإبداع والمشيئة والإرادة معناها واحد وأسمائها ثلاثة»^(٣).

قال العلامة المجلسي عليه السلام: هذا الخبر يدلّ على أنّ إرادته تعالى من صفات الفعل وهي عين الإبداع وهي محدثة^(٤).

ولالإمام الرضا عليه السلام كلام طويل - في مناظرته مع سليمان المروزي^(٥) - في إبطال قدم الإرادة وكونها من صفات الذات، وكونها نفس العلم، وكونها نفس الأشياء كما

(١) الكافي ١/١٠٩ حديث ٣، عيون الأخبار ١/١١٩، التوحيد: ١٤٧ حديث ١٧، بحار الأنوار ٤/١٣٧ حديث ٤.

(٢) التوحيد: ١٤٦ حديث ١٦.

(٣) التوحيد: ٤٣٣ - ٤٣٥، عيون الأخبار ١/١٧١ - ١٧٣، بحار الأنوار ١٠/٣١٢ - ٣١٤.

(٤) بحار الأنوار ١٠/٣٢٥.

(٥) التوحيد: ٤٤٥ - ٤٥٤، الاحتجاج ٢/٤٠٢ - ٤٠٤، بحار الأنوار ١٠/٣٣١ - ٣٣٨.

قال به أصحاب الفلسفة، وقسموا الإرادة إلى الذاتية والفعلية، والرواية -بطوها وتشديدها - حجة ساطعة لمرادنا، وكأنّ الإمام عليه السلام كان ناظراً إلى أقوال الفلاسفة فردّ عليهم.

وصحيحة ابن أذينة عن الصادق عليه السلام قال: « خلق الله المشيئة بنفسها ثم خلق الأشياء بالمشيئة »^(١).

قال القاضي سعيد القمي في شرحها: لما كان المقرّر عندهم عليه السلام وعند أصحابهم المقتضين لآثارهم أنّ المشيئة محدثة؛ لأنّها نفس الإيجاد والإحداث، وعند ذلك ترد شبهة هي أنّ كلّ حادث لا بدّ له من محدث، وإحداث ذلك الحادث يتوقف على المشيئة، فإذا كانت المشيئة حادثة فهي مسبوقه بمشيئة أخرى حادثة وهكذا يتسلسل، أجاب الإمام عليه السلام عن هذه الشبهة بقوله: « خلق الله المشيئة بنفسها » يعني أنّ المشيئة بمعنى الإيجاد والإحداث أمر مصدري - كما أشير إليه في الخبر السابق: أنّ « المرید لا يكون إلاّ لمراد معه » وهكذا حكم المشيئة - والأمر المصدري لا يستدعي جعلاً برأسه؛ لأنّه لا يمكن أن يكون المراد بها النسبة المتحققة بين الجاعل والمجعول، إذ النسبة متأخّرة عن الطرفين، وذلك ينافي قوله عليه السلام: « خلق الأشياء بالمشيئة » فتعيّن أنّ تكون المشيئة عبارة عن كون الفاعل موثراً..^(٢)

ثمّ إنّّه ليس في شيء من هذه الروايات وغيرها إيماة فضلاً عن الدلالة على أنّ له تعالى إرادة ذاتية أيضاً، بل فيها ما يدلّ على نفي كون إرادته تعالى ذاتية كصحيحة عاصم بن حميد ورواية الجعفريّ و.. فلو كانت لله تعالى إرادتان ذاتية وفعلية لأشارت الروايات إلى ذلك.^(٣)

(١) الكافي ١١٠/١ حديث ٤، التوحيد: ١٤٨ حديث ١٩، بحار الأنوار ٤/١٤٥ حديث ٢٠.

(٢) شرح توحيد الصدوق عليه السلام ٥١٢/٢.

(٣) أقول: ولذا قال الشيخ السديد المفيد عليه السلام: إنّ إرادة الله تعالى لأفعاله هي نفس أفعاله، وإرادته

لكنّ الفلاسفة أغمضوا أعينهم عن صراحة هذه الروايات، فوجّهوها بتوجيهات باردة وحملوها على محامل بعيدة فاسدة، بل بعضها مخالف لصراحة بعض الروايات المذكورة فلاحظ. (١)

وكيف يمكن أن نقول: إنّ الأئمة عليهم السلام يتنوّ العلم والقدرة والحياة، وعينيّتها لذاته القدّوس، ولكن لما وصل بيانهم عليهم السلام إلى الإرادة لم يبيّنها، لعدم استعداد الأذهان؟! - كما يقوله بعض هؤلاء - أو أنّهم عليهم السلام يتنوّ الإرادة الفعلية وأهملوا ذكر الإرادة الذاتية؟! مع أنه لا أثر لها إلّا في أوهام هذا القوم.

فلاحظ الأخبار الواردة في المقام هل تجد رواية - ولو ضعيفة السند والدلالة - على أنّ الإرادة قديمة؟ أو عين ذاته؟ أو هي راجعة إلى العلم؟ مع أنّ الصفات الذاتية مصرّح بها في الروايات الكثيرة عن مجاري العصمة ومعادن الحكمة! والمسألة واضحة جداً إلى حدّ يقول القاضي سعيد القمي - وهو من الفحول

→

لأفعال خلقه أمره بالأفعال، وبهذا جاءت الآثار عن أئمة الهدى من آل محمد عليهم السلام، وهو مذهب سائر الإمامية إلّا من شدّ منها عن قرب وفارق ما كان عليه الأسلاف. [أوائل المقالات: ٥٨]. وهو اختيار الشيخ الجليل الكليني عليه السلام [في الكافي ١/١١١]. والشيخ الأجل الصدوق عليه السلام [في التوحيد: ١٤٨، وأنظر: الاعتقادات: ٨]. والشيخ الطائفة الطوسي عليه السلام [في الاقتصاد: ٣٥، والبيان: ٤/٢٤٠] والعلامة المجلسي عليه السلام [في رسالة فرق میان صفات فعل وذات: ١٩ - ٢٠]. والمولى محمد طاهر القمي عليه السلام [في سفينة النجاة: ٣٤]. والشيخ الطبرسي عليه السلام [في كفاية الموحدين ١/٣٠٨ - ٣١٩]. والسيد الخوئي عليه السلام [في المحاضرات في أصول الفقه: ٢/٣٤ - ٤٣] وقد بسط القول في تلك المسئلة - رداً على الفلاسفة - في الأخيرين، فلاحظ.

(١) فلاحظ الأسفار ٣١٦/٦، وشرح الأسماء الحسنی للسبزواری: ٤٢، كفاية الأصول ٩٩/١، نهاية الدراية ٢٧٨/١ طبع آل البيت.

في المسائل الفلسفيّة - : هي (أي الإرادة) من صفات الفعل كما هو المتلقّى من أهل بيت النبوة والحكمة، والضروري من أهل بيت العصمة والطهارة حيث عارضهم متكلموا زمانهم، وكان ذلك مما يعدّ من مذهبهم ومما اشتهر منهم بين الموافق والمخالف، فإنكار ذلك مستلزم للردّ عليهم، والرادّ عليهم كالرادّ على الله، والرادّ على الله على حدّ الكفر. (١)

وقال في موضع آخر منه: اعلم أنّ حدوث الإرادة والمشية من مقرّرات طريقة أهل البيت، بل من ضروريّات مذهبهم - صلوات الله عليهم - فالقول بخلاف ذلك فيها مثل القول بالعينيّة والزيادة الأزليّة وأمثالها إنّما نشأ من القول بالرأي في الأمور الإلهيّة، وأكثر العقلاء من أهل الإسلام لما لم يفكّوا رقتهم عن ربة تقليد المتفلسفة بالكلية وأرادوا تطبيق ما ورد عن أهل البيت على هذه الآراء المتزيّفة، فتارة يقولون: نحن لا نفهم حقائق هذه الأخبار التي هي أخبار الآحاد، ولعلّهم أضمروا في أنفسهم أنّ الأمر ليس كذلك لكن لا يجروون على إظهاره. (٢)

وعلى هذا، فلا يكون ما سوى الله تعالى مرتبة من مراتب ذاته تعالى ولا إشراق ورشح من نفسه، ولا تطوّر وتشوّن في نفسه تعالى؛ لأنّه إذا كانت الإرادة والمشية محدثة وجميع الأشياء موجودة بالإرادة والمشية، فهي أولى بالحدوث.

التاسع: لزوم اتّصافه بصفات المخلوقين

الأدلة الدالّة على تنزّهه سبحانه عن كلّ ما يتّصف به المخلوقات من قبيل الزمان والمكان والحركة والسكون والجسم والصورة والشبه والمثل والقابليّة

(١) شرح توحيد الصدوق، القاضي سعيد: ١٥٩/٢.

(٢) شرح التوحيد ٥٠٧/٢.

للوجود والعدم، والزيادة والنقيصة، والجزء والكل، والمقدار والعدد والتجزئة والتغير، والانتقال والامتداد - إلى نهاية أو لا نهاية - والدخول والخروج، والتصور والتوهم والإدراك وغيرها من الأوصاف التي تجري على المخلوقات، ولا يجوز اتصافه سبحانه بها، وقد قامت الضرورة فضلاً عن البرهان على أن ما لا يكون كذلك يلزم أن يكون ذاتاً متفرداً متوحداً منزهاً عن كل ما سواه.

ولا شك أن الالتزام بوحدة الوجود وبسط الوجود على هياكل الموجودات، وأكملية الوجود وأشديته بالنسبة إليه تعالى، وكونه كل الوجود والوجود المطلق والإحاطة الذاتي الوجودي إلى ما لا نهاية و.. كل ذلك وما شاكله يستلزم منه الاتصاف بالأوصاف المذكورة الخاصة للمخلوقات؛ لأن القبض والبسط والشدة والضعف والأكملية والامتداد والزيادة والنقيصة والمكان والزمان والحواية والشمول وما قاربها من تعابيرهم، كل هذه الأوصاف لا تجري عليه سبحانه^(١)، بل هي آية للمصنوعية والاحتياج، كما لا يخفى.

(١) كما عن مولانا الرضا عليه السلام: «كل ما في الخلق لا يوجد في خالقه، وكل ما يمكن فيه يتمتع في صانعه، لا تجري عليه الحركة والسكون وكيف يجري عليه ما هو أجراه؟

[التوحيد: ٤٠ حديث ٢، عيون الأخبار ١/١٥٣].

وعنه عليه السلام: «لا تمتاعه مما يمكن في ذواتهم، ولا إمكان ذواتهم مما يتمتع منه ذاته، ولا افتراق الصانع والمصنوع والربّ والمربوب والحادّ والمحدود».

[التوحيد: ٥٦ حديث ١٤].

وعن الإمام الصادق عليه السلام: «لا يليق بالذي هو خالق كل شيء إلا أن يكون مبانئاً لكل شيء متعالياً عن كل شيء سبحانه وتعالى»

[توحيد المفضل: ١٧٩، بحار الأنوار ٣/١٤٨].

وعنه عليه السلام: «إنه ليس شيء إلا يبيد أو يتغير أو يدخله التغير والزوال أو ينتقل من لون إلى لون، ومن هيئة إلى هيئة، ومن صفة إلى صفة، ومن زيادة إلى نقصان، ومن نقصان إلى زيادة إلا رب العالمين فإنه لم يزل ولا يزال بحالة واحدة».

[الكافي ١/١١٥ حديث ٥، التوحيد: ٣١٤].

العاشر: لزوم قدم العالم

إنّ القول بوحدة حقيقة الوجود يناقض الأدلّة الدالّة على حدوث العالم، وقد ثبت بإجماع أهل الملل والنصوص المتواترة حدوث جميع ما سوى الله تعالى. والمراد بالحدوث هو أنّ أزمته وجود ما سواه تعالى في جانب الأزل متناهية، ولو وجوده ابتداءً، وأنّ الله سبحانه وتعالى أبدع وأحدث وأوجد الأشياء بعد أن لم تكن، كما هو مضمون الآيات والأخبار والأدلّة العقلية،^(١) خلافاً للفلاسفة، إذ المشهور منهم يقولون بأنّ ما سوى الله حادث بالذات وقديم بالزمان. فلو كان وجوده تعالى عين وجود خلقه، أو كان الخلق مرتبة من مراتب وجوده تعالى فلا معنى لمسبقيته بالعدم الحقيقي.

ولنذكر هنا بعض الروايات الدالّة على الحدوث بالمعنى المذكور:

فمن أمير المؤمنين عليه السلام أنّه قال: «.. لم يخلق الأشياء من أصول أزليّة، ولا من أوائل أبدية، بل خلق ما خلق...»^(٢).

وعن أبي جعفر الباقر عليه السلام أنّه قال: «يا إبراهيم! إنّ الله تبارك وتعالى لم يزل عالماً قديماً خلق الأشياء لا من شيء، ومن زعم أنّ الله خلق الأشياء من شيء فقد كفر؛ لأنّه لو كان ذلك الشيء الذي خلق منه الأشياء قديماً معه في أزليّته وهويّته كان ذلك الشيء أزليّاً، بل خلق الله تعالى الأشياء كلّها لا من شيء»^(٣).

(١) فراجع رسالتنا (وجود العالم بعد العدم عند الإمامية) وقد أثبتنا بالبراهين القطعية حدوث ما سوى الله تعالى.

(٢) نهج البلاغة: ٢٣٣ خطبة ١٦٣، بحار الأنوار ٣٠٧/٤ حديث ٣٥ و ٢٧/٥٤ حديث ٣، وانظر التوحيد: ٧٩ حديث ٣٤.

(٣) علل الشرايع: ٦٠٧ حديث ٨١، بحار الأنوار ٢٣٠/٥ حديث ٦ و ٧٦/٥٤ حديث ٥١.

وسئل أبو جعفر عليه السلام عن الشيء هل خلقه من شيء أو من لا شيء؟ فقال: «خلق الشيء لا من شيء كان قبله، ولو خلق الشيء من شيء إذا لم يكن له انقطاع أبداً، ولم يزل الله إذاً ومعه شيء، ولكن كان الله ولا شيء معه...» (١).

وعن أمير المؤمنين عليه السلام: «... إنما كلامه سبحانه فعل منه أنشأه ومثله، لم يكن من قبل ذلك كائناً، ولو كان قديماً لكان إلهاً ثانياً» (٢).

وعن مولانا أبي الحسن الرضا عليه السلام أنه قال: «... فقد بان لنا بإقرار العامة مع معجزة الصفة أنه لا شيء قبل الله ولا شيء مع الله في بقائه، وبطل قول من زعم أنه كان قبله أو كان معه شيء، وذلك أنه لو كان معه شيء في بقائه لم يجوز أن يكون خالقاً له، لأنه لم يزل معه، فكيف يكون خالقاً لمن لم يزل معه؟!» (٣).

وعنه عليه السلام أنه قال: «... كذلك التوراة والإنجيل والزبور، وهي كلها محدثة مربوبة، أحدثها من ليس كمثل شيء هدى لقوم يعقلون، فن زعم أنهم لم يزلن معه فقد أظهر أن الله ليس بأول قديم ولا واحد، وأن الكلام لم يزل معه...» (٤).

وعنه عليه السلام: «... إن الشيء إذا لم يكن أزلياً كان محدثاً وإذا لم يكن محدثاً كان أزلياً، ألا تعلم أن ما لم يزل لا يكون مفعولاً وقديماً وحديثاً في حالة واحدة؟!» (٥).
وغيرها من الأخبار الكثيرة في هذا الباب والتي غفل عنها هؤلاء - ويا

(١) الكافي ٩٤/٨ حديث ٦٧، التوحيد: ٦٧ حديث ٢٠، بحار الأنوار ٦٧/٥٤.

(٢) نهج البلاغة: ٢٧٤، خطبة ١٨٦، الاحتجاج: ٢٠٣، أعلام الدين: ٦٠، بحار الأنوار ٢٥٥/٤ حديث ٨ و ٣٠/٥٤ حديث ٦.

(٣) الكافي: ١/١٢٠ حديث ٢، التوحيد: ١٨٦ حديث ٢، عيون الأخبار ١/١٤٥ حديث ٥٠.

(٤) الاحتجاج ٢/٤٠٦، بحار الأنوار ١٠/٣٤٤ حديث ٥ و ٥٤/٣٦ حديث ٨.

(٥) التوحيد: ٤٤٥ - ٤٥٠، عيون الأخبار ١/١٨٣، البحار ١٠/٣٣١ - ٣٣٤ و ٥٤/٥٧.

للأسف - ولذا انحرفوا عن جادة الصواب وأحدوا برّب الأرباب .
ولا يخفى أنّ هذه الأحاديث صريحة في مسبوقيّة العالم بالعدم ، فلا معنى
للقول بعينيّته تعالى مع الخلق ، أو كون الخلق مرتبة من ذاته الأزليّ أو غير ذلك .

الحادي عشر : لزوم الخوض في ذات الله تعالى واكتناهاه

إنّ القول بوحدة الوجود يستلزم الخوض في ذاته تعالى واكتناهاه مع ورود
النهي عنه ،^(١) بل من مسلّمات الدين الحنيف أنّه لا سبيل للمخلوق إلى معرفة ذات
الخالق والإحاطة به ومعرفة حقيقته .

وقد قال الله تعالى : ﴿ يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ولا يحيطون به
علماً ﴾^(٢) ، وقال سبحانه : ﴿ لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار ﴾^(٣)
وعن أبي عبدالله عليه السلام في قوله عزّ وجلّ : ﴿ لا تدركه الأبصار وهو يدرك
الأبصار ﴾ قال عليه السلام : « إحاطة الوهم ، ألا ترى إلى قوله : ﴿ وقد جاءكم بصائر من
ربّكم ﴾ ليس يعني بصر العيون ، ﴿ فمن أبصر فلنفسه ﴾ ليس يعني من البصر بعينه ،
﴿ ومن عمى فعليها ﴾ لم يعن عمى العيون ، إنما عنى إحاطة الوهم كما يقال : فلان
بصير بالشعر ، وفلان بصير بالفقه ، وفلان بصير بالدرهم ، وفلان بصير بالثياب ، الله
أعظم من أن يرى بالعين » .^(٤)

وورد في دعاء المشلول المروي عن أمير المؤمنين عليه السلام : « يا من لا يعلم ما هو

(١) لاحظ : الرابع (فذلّكة) ، والخامس ، ليظهر وجه الاشكال في المقام واقتراحه عمّا ذكرناه .

(٢) سورة طه : ١١٠ .

(٣) الأنعام : ١٠٣ .

(٤) التوحيد : ١١٢ حديث ١٠ ، الكافي ٩٨/١ حديث ٩ ، الاحتجاج ٣٣٦/٢ ، بحار الأنوار

ولا كيف هو ولا أين هو ولا حيث هو إلا هو»^(١).

وروي عن مولانا وسيدنا الإمام الصادق عليه السلام أنه قال: «الحقّ الذي تطلب معرفته من الأشياء هو أربعة أوجه: فأولها أن ينظر أوجود أم ليس بوجود.

الثاني: أن يعرف ما هو ذاته وجوهره.

الثالث: أن يعرف كيف هو...»

إلى أن قال: «فليس من هذه الوجوه شيء يمكن المخلوق أن يعرفه من الخالق حقّ معرفته غير أنه موجود فقط، فإذا قلنا: كيف؟ وما هو؟ فمتنع علم كنهه وكمال المعرفة به»^(٢).

وعن الإمام عليّ بن الحسين عليه السلام أنه قال: «سبحان من لم يجعل من معرفة نعمه إلا بالتقصير عن معرفتها، كما لم يجعل في أحد من معرفة إدراكه أكثر من العلم أنه لا يدركه»^(٣).

وعن أمير المؤمنين عليه السلام أنه قال: «لم تجعل للخلق طريقاً إلى معرفتك إلا بالعجز عن معرفتك»^(٤).

وعنه عليه السلام: «اتقوا الله أن تمثلوا بالربّ الذي لا مثل له، أو تشبهوه بشيء من خلقه، أو تلقوا عليه الأوهام، أو تعملوا فيه الفكر، أو تضربوا له الأمثال، أو تنتعوه بنعوت المخلوقين، فإنّ لمن فعل ذلك ناراً»^(٥).

(١) مصباح الكفعمي: ٢٦٠، مهج الدعوات: ١٥٣، البلد الأمين: ٣٣٧، بحار الأنوار ٣٩٨/٩٢.

(٢) البحار ٣/١٤٨، توحيد المفضّل: ١٧٩.

(٣) الكافي ٨/٣٩٤ حديث ٥٩٢، تحف العقول: ٢٨٣، بحار الأنوار ٧٥/١٤١.

(٤) بحار الأنوار ٩١/١٥٠.

(٥) روضة الواعظين ١/٣٧، بحار الأنوار ٣/٢٩٨ حديث ٢٥.

وعن مولانا عليّ بن موسى الرضا عليه السلام أنه قال: «فليس الله عرف من عرف بالتشبيه ذاته، ولا إتياء وحد من اكتنّه، ولا حقيقة أصاب من مثله... ولا إتياء عنى من شبهه». (١)

وعن مولانا الإمام الباقر عليه السلام أنه قال: «يا جابر! إنّ الله تبارك وتعالى لا نظير له ولا شبيه، تعالى عن صفة الواصفين». (٢)

وعن الإمام الباقر عليه السلام أنه قال: «كلّ ما ميّزتموه بأوهامكم في أدقّ معانيه فهو مخلوق مصنوع مثلكم مردود إليكم». (٣)

وعن أمير المؤمنين عليه السلام: «ليس بإله من عرف بنفسه». (٤)

وعن أبي الحسن الرضا عليه السلام: «كلّ معروف بنفسه مصنوع». (٥)

وعن الإمام الصادق عليه السلام: «كيف أصف ربّي بالكيف والكيف مخلوق؟ والله لا يوصف بخلقه». (٦)

وعن مولانا الحسين عليه السلام: «ما تصوّر في الأوهام فهو خلافه». (٧)

وعن مولانا الرضا عليه السلام: «ما توهمتم من شيء فتوهموا الله غيره». (٨)

وعن الإمام الصادق عليه السلام: «ولا يقع عليه الأوهام، ولا تصفه الألسن، فكلّ

(١) التوحيد: ٣٥ حديث ٢، عيون الأخبار ١/١٥٠ حديث ٥١، بحار الأنوار ٤/٢٢٨.

(٢) التوحيد: ١٧٩ حديث ١٣، تفسير العيّاشي ١/٥٩ حديث ٩٤، بحار الأنوار ٣/٢٩١ حديث ٦.

(٣) بحار الأنوار ٦٦/٢٩٣.

(٤) المصدر ٤/٢٥٣ حديث ٧.

(٥) المصدر ٤/٢٢٨ حديث ٣.

(٦) المصدر ٣/٣٣٢ حديث ٣٦.

(٧) المصدر ٤/٣٠١ حديث ٢٩.

(٨) المصدر ٤/٤٠٠ حديث ١٨.

شيء حسنة الحواس أو حسنة الجواس أو لمسته الأيدي فهو مخلوق» (١).

عن أمير المؤمنين عليه السلام أنه قال: «إنّ الراسخين في العلم هم الذين أغناهم الله عن الاقتحام على السدود المضروبة دون الغيوب إقراراً بجهل ما جهلوا تفسيره من الغيب المحجوب، فقالوا: آمنا به، كل من عند ربنا، فمدح الله اعترافهم بالعجز عن تناول ما لم يحيطوا به علماً، وسمى تركهم التعمق فيما لم يكلفهم البحث عن كنهه رسوخاً، فاقصر على ذلك ولا تقدّر عظمة الله سبحانه على قدر عقلك فتكون من الهالكين» (٢).

وعن الإمام الصادق عليه السلام: «فإن قالوا: فأنتم الآن تصفون من قصور العلم عنه وصفاً حتى كأنه غير معلوم، قيل لهم: هو كذلك من جهة إذا رام العقل معرفة كنهه والإحاطة به، وهي من جهة أخرى أقرب من كل قريب إذ استدللّ عليه بالدلائل الشافية، فهو من جهة كالأوضح لا يخفى على أحد، ومن جهة كالأغامض لا يدركه أحد» (٣).

وعنه عليه السلام: «ولا يخطر ببال أولي الرويات خاطرة من تقرير جلال عزّته لبعده أن يكون في قوى المحدودين؛ لأنه خلاف خلقه فلا شبه له من المخلوقين، وإنما يشبه الشيء بعديله، فأما ما لا عدل له فكيف يشبهه بغير مثاله» (٤).

وعنه عليه السلام: «فإن قالوا: أو ليس نصفه؟ فنقول: العزيز الحكيم الجواد الكريم، قيل لهم: كلّ هذه صفات إقرار، وليست صفات إحاطة، فإننا نعلم أنه حكيم ولا نحيط بكنهه ذلك منه، وكذلك قدير وجواد وسائر صفاته».

(١) المصدر ٢٩٨/٣ حديث ٢٦.

(٢) بحار الأنوار ٢٥٧/٣ حديث ١ و ٢٧٧/٤ حديث ١٦.

(٣) توحيد المفضل: ١٨٠، بحار الأنوار ١٤٩/٣ حديث ١.

(٤) التوحيد: ٥٢ حديث ١٣، بحار الأنوار ٢٧٥/٤ حديث ١٦.

« فإن قالوا: فكيف يكلف العبد الضعيف معرفته بالعقل اللطيف ولا يحيط به؟ قيل لهم: إنّما كلف العباد من ذلك ما في طاقتهم أن يبلغوه وهو أن يوقنوا به ويقفوا عند أمره ونهيه، ولم يكلفوا الإحاطة بصفته...» (١)

وعنه عليه السلام أنه قال: «فهو بالموضع الذي لا يتناهى، وبالمكان الذي لم يقع عليه الناعتون لا بإشارة ولا عبارة، هيئات! هيئات!» (٢)

وعنه عليه السلام: «ويصيب الفكر منه الإيمان به موجوداً ووجود الإيمان لا وجود صفة» (٣)

وعنه عليه السلام: «وليس علم الإنسان بأنه موجود موجب له أن يعلم ما هو وكيف هو، كما أنّ علمه بوجود النفس لا يوجب أن يعلم ما هي وكيف هي، وكذلك الأمور الروحانية اللطيفة» (٤)

والحاصل أنه تعالى عندهم عليه السلام لا تدرك ذاته ولا صفاته لا بإشارة ولا عبارة. وقد ورد النهي الأكيد منهم عليه السلام عن الخوض والتعمق والتكلم والتفكر في ذاته تعالى، وأنّ البحث عنه موضوع، بل ورد النهي عن المجالسة مع الخائضين في ذلك.

وعن عليّ بن الحسين عليه السلام أنه قال: «إنّ الله تعالى علم أن يكون في آخر الزّمان أقوام متعمّقون فأنزل الله ﴿قل هو الله أحد الله الصمد﴾ (٥) والآيات من

(١) بحار الأنوار ١٤٧/٣ حديث ١.

(٢) المصدر ١٦٠/٤ حديث ٤.

(٣) المصدر ٣٠١/٤ حديث ٢٩.

(٤) المصدر ١٤٨/٣ حديث ١.

(٥) التوحيد: ٢ - ٣.

سورة الحديد إلى قوله: ﴿وهو عليم بذات الصدور﴾^(۱)، فمن رام ما وراء ذلك فقد هلك»^(۲).

قال العلامة المجلسي رحمته الله: ظاهره المنع عن التفكّر والخوض في مسائل التوحيد والوقوف مع النصوص..^(۳)

وعن أمير المؤمنين عليه السلام: «..والغلوّ على أربع شعب: على التعمّق بالرأْي والتنازع فيه والزيغ والشقاق، فمن تعمّق لم ينب إلى الحقّ ولم يزدد إلاّ غرقاً في الغمرات ولم تنحسر عنه فتنة إلاّ غشيتها أخرى وانخرق دينه..»^(۴)
وعنه عليه السلام: «تكلّموا في خلق الله ولا تتكلّموا في الله، فإنّ الكلام في الله لا يزداد صاحبه إلاّ تحيراً»^(۵).

(۱) آل عمران: ۱۱۹.

(۲) المصدر ۲۶۳/۳ حديث ۲۱.

(۳) بحار الأنوار ۳/۲۶۴، ولاحظ مرآة العقول ۱/۳۲۰.

وقال المحقق اللاهيجي في تفسيره في ذيل هذا الحديث - ما هذا لفظه -: علماء را در معنى اين حديث اختلاف است، بعضی أجلاء أخلاء عصر - مدّ الله ظلال إفاداته - چنین گفته که: چون حق تعالی می دانست که در آخر الزمان جمعی از منتسبان به اسلام موجود می شوند که در خود رأی تابع اقوال زنادقه فلاسفه می شوند بنابر این این سوره مبارکه و چندی از آیات سوره حدید را فرستاد تا ایشان خود رأی نکنند و تبعیت اقوال فلاسفه، و معرفت خدای تعالی را از این سوره و از آیات مذکوره حاصل کنند، پس هر کس که قصد کند غیر این معانی را پس به تحقیق او ناپود و از درجه اسلام بیرون است.

[تفسیر لاهیجی ۴/۸۸۷ طبع علمی].

(۴) الکافی ۲/۳۹۲ حديث ۱، ولاحظ تحف العقول: ۱۶۶، وبحار الأنوار ۶۵/۳۸۴ حديث

۳۲ و ۶۹/۹۰ حديث ۱.

(۵) الکافی ۱/۹۲ حديث ۱.

- وعنه عليه السلام: « تكلموا في كل شيء ولا تتكلموا في ذات الله ». (١)
- وعنه عليه السلام: « إن الناس لا يزال لهم المنطق حتى يتكلموا في الله، فإذا سمعتم ذلك فقولوا: لا إله إلا الله الواحد الذي ليس كمثلته شيء ». (٢)
- وعنه عليه السلام: « من نظر في الله كيف هو هلك ». (٣)
- وعنه عليه السلام: « إذا انتهى الكلام إلى الله فأمسكوا ». (٤)
- وعنه عليه السلام: « إياكم والتفكر في الله... ». (٥)
- وأيضاً قد وردت روايات أخر بأنه لا يوصف ولا يجوز توصيفه إلا بما وصف به نفسه وذلك مثل:
- ما روي عنه عليه السلام: « إن الله عز وجل لا يوصف ». (٦)
- وعنه عليه السلام: « سبحان من لا يحد ولا يوصف ». (٧)
- وعنه عليه السلام: « لا يوصف الله بمحكم وحيه، عظم ربنا عن الصفة وكيف يوصف من لا يحد وهو يدرك الأبصار ولا تدرکه الأبصار ». (٨)
- وعنه عليه السلام: « عز وجل عن صفة الواصفين ونعت الناعتين وتوهم المتوهمين ». (٩)

(١) المصدر ٩٢/١ حديث ١.

(٢) بحار الأنوار ٢٦٤/٣ حديث ٢٥.

(٣) المصدر ٢٦٤/٣ حديث ٢٤.

(٤) المصدر ٢٦٤/٣ حديث ٢٢.

(٥) المصدر ٢٥٩/٣ حديث ٤.

(٦) المصدر ١٤٢/٤ حديث ٨.

(٧) المصدر ٣٠٣/٣ حديث ٣٨.

(٨) المصدر ٣٠٨/٣ حديث ٤٧.

(٩) المصدر ٣١١/٣ حديث ٥.

- وعنه عليه السلام: «... من جزأه فقد وصفه، ومن وصفه فقد أهد فيه» (١).
- وعنه عليه السلام: «المتنع من الصفات ذاته، ومن الأبصار رؤيته، ومن الأوهام الإحاطة به» (٢).
- وعنه عليه السلام: «فمن وصف الله فقد هدّه، ومن هدّه فقد عدّه، ومن عدّه فقد أبطل أزله...» (٣).
- وعنه عليه السلام: «من وصف الله سبحانه فقد قرنه ومن قرنه فقد ثناه...» (٤).
- وعنه عليه السلام: «فلا دهر يخلقه ولا وصف يحيط به» (٥).
- وعنه عليه السلام: «فليست له صفة تنال، ولا حدّ يضرب فيه الأمثال، كلّ دون صفاته تحبير اللغات، وضلّ هنالك تصاريف الصّفات... سبحانه، هو كما وصف نفسه والواصفون لا يبلغون نعته» (٦).
- وعنه عليه السلام: «لا يحويه مكان ولا يصفه لسان» (٧).
- وعنه عليه السلام: «لا يقع عليه الأوهام ولا تصفه الألسن» (٨).
- وعنه عليه السلام: «الحمد لله الذي أعجز الأوهام أن تنال إلاّ وجوده وحجب العقول أن تتخيّل ذاته» (٩).

(١) المصدر ٢٢٩/٤.

(٢) المصدر ٢٨٤/٤.

(٣) المصدر ٢٨٥/٤ حديث ١٧.

(٤) المصدر ٢٤٧/٤ حديث ٥.

(٥) المصدر ٢٢٢/٤ حديث ٢.

(٦) المصدر ٢٦٩/٤ حديث ١٥.

(٧) المصدر ٣١٢/٤ حديث ٣٩.

(٨) المصدر ٢٩٨/٣ حديث ٢٦.

(٩) المصدر ٢٢١/٤ حديث ١.

وعنه عليه السلام: «... وجهل الله من استوصفه»^(١).

وعنه عليه السلام: «كلّ موصوف مصنوع، وصانع الأشياء غير موصوف بحدّ»^(٢).

وعنه عليه السلام: «ألّذي سئلت الأنبياء عنه فلم تصفه بحدّ ولا ببعض، بل وصفته

بأفعاله ودلّت عليه بآياته»^(٣).

وعنه عليه السلام: «انحسرت الأبصار عن أن تناله، فيكون بالعيان موصوفاً،

وبالذات التي لا يعلمها إلاّ هو عند خلقه معروفاً، وفات لعلوّه على الأشياء مواقع

رجم المتوهّمين، وارتفع عن أن تحوى كنه عظمته فهأهة رويّات المتفكرين...»^(٤).

وعنه عليه السلام: «سبحان من لا يعلم كيف هو إلاّ هو، ليس كمثل شيء»^(٥).

وعنه عليه السلام: «من يصف ربّه بالقياس لا يزال الدهر في الالتباس، مائلاً عن

المنهاج، ظاعناً في الإعوجاج»^(٦).

وعنه عليه السلام: «إن كنت صادقاً - أيها المتكلّف لو صف ربّك - فصف جبرئيل

وجنود الملائكة المقرّبين في حجزات القدس مُرَجِحَيْن، متوهّة عقولهم أن يحدّوا

أحسن الخالقين، وإنّما يدرك بالصفات ذووا الهيئات والأدوات»^(٧).

وعنه عليه السلام: «الخالق لا يوصف إلاّ بما وصف به نفسه، وكيف يوصف الخالق

(١) المصدر ٢٢٨/٤ حديث ٣.

(٢) المصدر ١٦٠/٤ حديث ٦.

(٣) المصدر ٢٦٥/٤ حديث ١٤.

(٤) المصدر ٢٧٥/٤.

(٥) المصدر ٣٠١/٣ حديث ٣٥، أنظر: ٣١٩/٨٦ حديث ٢٧ و١٨٤/٨٨ حديث ٩، البلد

الأمين: ٢٥٤، جمال الأسبوع: ١١٨.

(٦) بحار الأنوار ٢٩٧/٣ حديث ٢٣.

(٧) المصدر ٣١٤/٤ حديث ٤٠.

الذي يعجز الحواس أن تدركه والأوهام أن تتاله والمخاطر أن تحدّه والأبصار عن الإحاطة به؟! جلّ عمّا يصفه الواصفون... فهو الأحد الصمد كما وصف نفسه والواصفون لا يبلغون نعته». (١)

وعنه عليه السلام: «سبحانك ما عرفوك ولا وحدوك، فن أجل ذلك وصفوك سبحانك لو عرفوك لوصفوك بما وصفت به نفسك، سبحانك كيف طاعتهم أنفسهم أن شبّهوك بغيرك... ما توهمتم من شيء فتوهّموا الله غيره». (٢)

وعنه عليه السلام: «عجزت دونه العبارة، وكلّت دونه الأبصار، وضلّ فيه تصاريف الصفات». (٣)

وعنه عليه السلام: «لا إياه وحد من اكتبه». (٤)

وعنه عليه السلام: «وقد أخطأه من اكتبه». (٥)

وعنه عليه السلام: «.. معترفة بأنّه لا ينال بجور الاعتساف كنه معرفته». (٦)

وعنه عليه السلام: «ممتنع عن الأوهام أن تكتبه، وعن الأفهام أن تستغرقه وعن الأذهان أن تمثّله». (٧)

وعنه عليه السلام: «قد يئست من استنباط الإحاطة به طوامح العقول». (٨)

(١) المصدر ٤٠٣/٣ حديث ٤٠.

(٢) المصدر ٤٠/٤ حديث ١٨.

(٣) المصدر ٢٦٣/٤ حديث ١١.

(٤) المصدر ٢٢٨/٤ حديث ٣.

(٥) المصدر ٢٢٩/٤.

(٦) المصدر ٢٧٥/٤ حديث ١٦.

(٧) المصدر ٢٢٢/٤ حديث ٢.

(٨) المصدر ٢٢٢/٤ حديث ٢.

وعنه عليه السلام: «قد ضلّت في إدراك كنهه هو اجس الأحلام؛ لأنّه أجلّ من أن تحدّه ألباب البشر بالتفكير». (١)

وعنه عليه السلام: «ردعت عظمته العقول، فلم تجد مساعاً إلى بلوغ غاية ملكوته». (٢)

وعنه عليه السلام: «ارتفع عن أن تحوي كنهه عظمته فهأهه روّيات المتفكرين». (٣)
وعنه عليه السلام: «كمال الإخلاص له نبي الصفات عنه». (٤)

وعنه عليه السلام: «كيف الكيفيّة فلا يقال له: كيف؟، وأئن الأين فلا يقال له: أين؟ هو منقطع الكيفيّة والأينيّة، فهو الأحّد الصمد كما وصف نفسه، والواصفون لا يبلغون نعته». (٥)

وغيرها من الأحاديث المتواترة معنىً أو إجمالاً، مع صحة السند ووضوح الدلالة المؤيّدّة ببعض الآيات.

ولكنّ الفلاسفة والصوفيّة تركوا ما أمروا بعلمه، وتكلّفوا ما لم يؤمروا بعلمه حتى تكلموا في معرفة كنه ربّ العالمين (٦)، وأوقعوا أنفسهم في الهالكين، وقالوا

(١) المصدر ٢٧٥/٤ حديث ١٦.

(٢) المصدر ٣١٧/٤ حديث ٤٢.

(٣) المصدر ٢٧٥/٤ حديث ١٦.

(٤) المصدر ٢٤٧/٤ حديث ٥.

(٥) المصدر ٣٠٣/٣ حديث ٤٠.

(٦) كما ورد عن مولانا أبي جعفر عليه السلام أنه قال: «إياك وأصحاب الكلام والخصومات ومجالستهم فإنهم تركوا ما أمروا بعلمه، وتكلّفوا ما لم يؤمروا بعلمه حتى تكلفوا علم السماء.. [بحار الأنوار ١٣٧/٢ حديث ٤٧، وسائل الشيعة ٢٠٣/١٦ حديث ٢١٣٥٤، وانظر: التوحيد: ٤٥٩ حديث ٢٤، ومستدرک الوسائل ٧٥/٩ حديث ٦، و٢٤٨/١٢ حديث ٣، وسائل الشيعة ٥٩/٢٧ حديث ٣٣١٩٣].

بمقالات ليست من الدين حيث ادّعوا: أنّ ذاته تعالى هو الوجود المطلق، وغيره من الموجودات بأسرها تنزلاته وأطواره! وحقيقتها أيضاً هو الوجود المحدود بمحدود التعيينات الاعتبارية مع بقائه على بساطته، فهو عينها وغيرها اعتباراً.

تنبيه

لا بدّ من الإشارة إلى نكتة مهمة وهي: أنّه لا يعلم كنهه تعالى أحدٌ من الخلائق، وأنّ إدراك ذاته سبحانه وكشفه ممتنع بالذات مطلقاً، خلافاً لما ذهب إليه بعض المعاصرين من أنه: لا مانع من أن يعرف الله تعالى أوليائه الخاصة ذاته المقدسة بالذات المقدسة بنوره عرفاناً شهودياً بقدر ما شاء من غير طريق الفناء - الذي يقول به الصوفية - وزعم أنه من معرفة الذات بالذات، وأنّ فساد الكشف لأجل عدم أهلية مدّعيه، أو لأجل قولهم بالفناء، وقد مرّ سابقاً أنّ الأصل في امتناع إدراك ذاته تعالى امتناع الذات لا قصور المدركات، وإن كانت هي أيضاً قاصرة بالذات؛ لأنّ المخلوق محدود والخالق حادّ، والمحدود مبائن للحادّ ذاتاً، كما عن مولانا الإمام الرضا عليه السلام: «لافتراق الصانع والمصنوع والرّب والمربوب والحادّ والمحدود». ^(١) فلا تدرك ولا تنال ذاته تعالى بأيّ نحو من التصرّو والنيل.

وعلى هذا، لا فرق هناك بين الكامل والناقص في امتناع إدراك الكنه؛ لأنّ نصوصهم وتعليلاتهم عليهم السلام آية عن التخصيص كقول الإمام الصادق عليه السلام: «وهو من جهة كالغامض لا يدركه أحد». ^(٢)

وعنه عليه السلام أيضاً: «سبحان من لا يعلم كيف هو إلّا هو». ^(٣)

(١) التوحيد: ٥٦.

(٢) بحار الأنوار ٣/١٤٩.

(٣) المصدر ٣/٣٠١ حديث ٣٥.

وعن أمير المؤمنين عليه السلام - بعد قوله: إنه سبحانه لا يوصف إلا بما وصف نفسه - قال: «سُمّي تركهم التعمق فيما لم يكلفهم البحث عن كنهه رسوخاً»^(١).
وعن مولانا الصادق عليه السلام: «فان قالوا أو ليس قد نصفه فنقول هو العزيز الحكيم الجواد الكريم؟ قيل لهم: كلّ هذه صفات إقرار وليست صفات إحاطة، فإننا نعلم أنه حكيم ولا نعلم بكنهه ذلك منه، وكذلك قدير وجواد وسائر صفاته، كما قد نرى السّماء ولا ندري ما جوهرها، ونرى البحر ولا ندري أين منتهاه، بل فوق هذا المثال بما لا نهاية له؛ لأنّ الأمثال كلها تقصر عنه، ولكنّها تقود العقل إلى معرفته»^(٢).

وعنه عليه السلام: «فإذا قلنا كيف؟ وما هو؟ فممتنع علم كنهه وكمال المعرفة به»^(٣).
أقول: أنظر، كيف صرّح الإمام عليه السلام عن نفسه بمساواته مع غيره في امتناع الاكتناه!

ففاد هذه الروايات وغيرها هو عدم إمكان معرفة الكنه لكلّ أحد، ويشهد بذلك ما نقله العلامة المجلسي عليه السلام عن بعض الأعلام حيث قال: الاطلاع على حقيقة الذات المقدسة فيما لا مطمع فيه للملائكة المقربين والأنبياء المرسلين فضلاً عن غيرهم، وكفى في ذلك قول سيّد البشر: «ما عرفناك حقّ معرفتك».
وفي الحديث: «إنّ الله احتجب عن العقول كما احتجب عن الأبصار، وأنّ الملأ الأعلى يطلبونه كما يطلبونه أنتم»^(٤)، فلا تلتفت إلى من يزعم أنه قد وصل إلى

(١) بحار الأنوار ٢٥٧/٣ حديث ١ و ٢٧٧/٤.

(٢) المصدر ١٤٧/٣.

(٣) المصدر ١٤٨/٣.

(٤) بحار الأنوار ٢٩٢/٦٦ ولاحظ: ٣٠١/٤ حديث ٢٩، مع إختلاف يسير وتحف العقول

كنه الحقيقة المقدسة، بل أحث التراب في فيه، فقد ضلّ وغوى وكذب وافتري، فإنّ الأمر أرفع وأظهر من أن يتلوّث بخواطر البشر، وكلّمّا تصوّره العالم الراسخ فهو عن حرم الكبرياء بفراسخ، وأقصى ما وصل إليه الفكر العميق فهو غاية مبلغه من التدقيق، وما احسن ما قال:

آنچه پیش تو غیر از او ره نیست غایت فهم تو است الله نیست
بل الصفات التي نثبتها له سبحانه إنما هي على حسب أوهامنا وقدر أفهامنا،
فإنّا نعتقد اتصافه بأشرف طرفي النقيض بالنظر إلى عقولنا القاصرة، وهو تعالى
أرفع وأجلّ من جميع ما نصفه به، وفي كلام الإمام أبي جعفر محمد بن عليّ الباقر عليه السلام
إشارة إلى هذا المعنى حيث قال: «كلّمّا ميزتموه بأوهامكم في أدقّ معانيه فهو مخلوق
مصنوع مثلكم مردود إليكم، ولعلّ النمل الصغار تتوهم أنّ الله تعالى زبانيتين؛ فإنّ
ذلك كما لها ويتوهم أنّ عدمها نقصان لمن لا يتصّف بهما، وهذا حال العقلاء فيما
يصفون الله تعالى به» انتهى كلامه، صلوات الله عليه وسلامه. (١)

الثاني عشر: لزوم سلب الألفاظ عن معانيها الواقعية

إنّه يلزم على هذا المبني سلب الألفاظ عن معانيها الواقعية ودلالاتها اللفظية،
فلا مناص من أن يكون ألفاظ الخالق والمخلوق والخلق، والرازق والمرزوق
والرزق، والجاعل والمجعول والجعل وأمثالها لا تدلّ على ما وضعت له من المفاهيم
والمعاني، بل تفسّر هذه الألفاظ بما هو غير المتبادر منها، كتفسير الخالق والجاعل
والصانع والمحبي والمميت .. بالعلّة، كما ويفسّر المخلوق والمجعول والمصنوع ..
بالمعلول.

(١) في بحار الأنوار ٢٩٢/٦٦ ومرآة العقول ٢٥٦/٩ - ٢٥٧.

وعليه، فتكون كلّها ظهوراته سبحانه وتجليّاته وشؤونه وأطواره، ويكون هو تعالى حقيقة هذه الأشياء وعينها.

وإن شئت قلت: ليس على مذهبهم خلق وإيجاد وصنع، بل الإيجاد عندهم عبارة عن تجلّي الحق ونزوله في منازل الهويّات وتشوّن الوجود بشأن من الشؤون وتطوّره بطور من الأطوار، وأنه لا يمكن أن يكون وجود وموجود حقيقةً غير الحقّ وليس غيره موجوداً، وذوات الممكنات ما شمت رائحة الوجود، والمراتب الوجودية اعتبارات صرفة...

ولا ريب أنّ ما ورد من ألفاظ قرآنية أو نصوص شرعيّة ك: السّماء، والأرض، والشّمس، والقمر، والنجوم، والحجر، والشجر، والأنبياء، والرّسل، والملائكة.. كلّها حقائق وواقعيّات متحقّقة، وإلّا للزم بطلان الاستدلال بالآيات الأنفسيّ والآفاقي الموجودة في الآيات والأخبار، إذ يكون استدلالاً بالأوهام والأعدام. كما يلزم أن تكون الخطابات القرآنيّة بلا مخاطب بل غير حقيقيّة، كقوله سبحانه: ﴿ إِنَّمَا إِلَهُكُمُ إِلَهُ وَاحِدٌ ﴾^(١) وقوله عزّ وجلّ: ﴿ إِنَّمَا إِلَهُكُمُ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ ﴾^(٢) وقوله تعالى: ﴿ اشْكُرُوا لِلَّهِ إِنْ كُنْتُمْ عَلَيْهِ تَاعِبُونَ ﴾^(٣)..

ومن هنا كان استناد هذا المذهب - أي مذهب الفلاسفة والقائلين بالحكمة المتعالية! الذي يشترك فيه جميع عرفاء الملل والمذاهب حتّى عبّاد الأصنام و... إلى الإسلام والكتاب والسنة افتراء محض واجترأ بلا ريب، كيف فإنّ دعوة الأنبياء والقرآن والعترة على أنّه تعالى موجود محقّق، وليس كمثل شيء، وهو هو، وذاته

(١) الكهف: ١١٠.

(٢) طه: ٩٨.

(٣) البقرة: ١٧٢.

ذاته، وتنزّه عن مجانسة مخلوقاته ومشابهة مصنوعاته..

فعلى هذا، توحيد القرآن والحديث لا ينافي غيريّة الخالق والمخلوق والبينونة الذاتيّ بينهما، وليس في توحيده تعالى نفي غيره سبحانه، بل وحدة الخالق والربّ والرازق تتضمّن الإقرار بوجود الغير أي المخلوق والمربوب والمرزوق.

فتحصل: أنّ القول بأنّ حقيقة ذاته تعالى هو الوجود وليس في دار التحقّق سوى الوجود، وما سوى وجوده سبحانه مراتب ضعيفة للوجود، فما هو المحقّق الموجود الخارجي هو الوجود خلاف المعارف الأوّليّة الدينيّة سواء قلنا بوحدة شخصيّة للوجود أو وحدة السنخيّة له والتمايز بالمراتب، أكمله وأتمّه هو وجود الواجبي، أو قلنا بأنّ الوجود منحصر به تعالى، والوجودات الأخر خيال وهمي أو ظليّ أو.. مضافاً إلى أنّه تعالى أخبر في كتابه الكريم من خلق السماء والأرض وآدم والجنّة والنار.. والقائل بوحدة الوجود يقول: إنّ الجعل تعلق بوجودها^(١) لا بماهيّتها، وأيضاً يقول: بأنّ الوجود واحد بسيط غير متجزّيء وغير متعدّد، فعلى هذا كيف أخبر الله تعالى بخلق السماء والأرض.. مع أنّ الخلق والجعل تعلق بالوجود، والوجود واحد والماهيّة أمر اعتباريّ؟

هل يمكن أن يخلق الوجود وجوداً مستقلاًّ آخر؟ أو مرتبة من نفسه؟

وهل يمكن أن يكون العالم والموجودات حادثاً مسبقاً بالعدم مع كون

الأصل الأصيل في التحقّق عندهم هو الوجود والماهيّة أمر اعتباريّ؟

فوحدة الوجود لا معنى محصّل لها سوى التزيق اللفظي والتلاعب بالكلمات

ونوع من السفسطة وإنكار البديهيات الأوّليّة!!

(١) بل يقول: إنّ الوجود أيضاً غير مجعول!

الثالث عشر: لزوم نفي خالقية الله تعالى

قبل ذكر هذا الدليل على بطلان القول بوحدة الوجود لابدّ من التنبيه على نكتة مهمّة وهي: أنّه لما كان الوجود عندهم هو الأصل الأصيل لا يتعدّد ولا يتجزّى، وهو الخالق وهو المخلوق، وأنّ التعدد والامتياز بالماهية، وهي عندهم اعتبارية؛ فلا يبقى شيء إلاّ الوجود، وقد ذكرنا فيما سبق - وسيأتي بيانه تفصيلاً - بأنّه لا فرق بين القول بوحدة الوجود الفلسفي - أي أنّ الوجود حقيقة واحدة مشكّكة - وبين القول بوحدة الوجود العرفاني - أي وحدة الوجود والموجود - لأنّ هذه المراتب إمّا أن تكون عين الوجود الحقيقي أم غيره، وعلى الأوّل: يستلزم وحدة الوجود الحقيقية، وهو الواجب وهو الممكن، كما أقرّوا بمقتضى مذهبهم من أنّه (ليس في دار الوجود غيره ديار) و(أنّ الشرك عبارة عن الاعتقاد بوجود غيره تعالى) كما في كلام غير واحد منهم. وعلى الثاني: يلزم تعدّد الحقائق، وهو عين القول بالمهايات.^(١)

فعلى هذا الأساس نقول: ومن مفاصد القول بوحدة الوجود:

إنّه يلزم على ما ذكره من وحدة الوجود نفي خالقية تعالى وكذا مخلوقية ما سواه رأساً! أمّا نفي مخلوقية الوجود؛ إذ الوجود عندهم هو ذاته تعالى وهو غير مخلوق، فإن وجد منه وجود آخر مخلوق يلزم تعدّد الوجود (وجود قديم ووجود

(١) وبيان آخر: إنّ هذه المراتب إمّا أن تكون شيئاً واحداً أو أشياء متعددة، وعلى الأوّل: يلزم ما ذكرناه آنفاً من المحذور، وعلى الثاني: يلزم تعدد الوجود.

مع أنّه لو كان للوجود مراتب - والمفروض أنّ مراتبه حقيقية لا وهمية - فكيف يدّعي ملاصدرا كونه حقيقة واحدة، وأنّ كثرته وهمية؟ فإن كانت كثرته وهمية فلا يمكن أن يجعل الوهم حقيقة، وإن كانت كثرته حقيقية فيخرج عن كونه واحداً ويصبح الوجود عبارة عن حقائق متعددة.

حادث)؛ لأنّ وجود المخلوق غير الوجود الذي هو الخالق إذ لا يكون الشيء موجداً لنفسه، وهم يقولون بوحدة الوجود.

وأما نفي مخلوقيّة غير الوجود^(١)؛ فغير الوجود ليس عندهم شيئاً مطلقاً حتّى يبحث عن كونه مخلوقاً أو غير مخلوق، وبسط الذات ليس بمخلق حقيقة وواقعاً، فلا خالقيّة ولا مخلوقيّة، وهذا خلاف الضرورة والوجدان والبرهان.

وقد أفاد بعض الأعظم في هذا المقام ما نصّه:

إنّ الخالق جاعل بالذات، والمخلوق مجعول بالذات، فإنّ المجعول بالعرض - وهو المهيّة - على هذا القول في الحقيقة ليس مجعولاً، وإنّما المجعول الوجودات الخاصّة، ولا شك أنّ خصوصيّات الوجود غير قابلة للمجعوليّة إلاّ بتبع أصله وبالعرض؛ لأنّ الضعف أمر عديمي - كالماهيّة - لا يقبل الجعل بالذات، فرجع الجعل إلى سنخ الحقيقة، فسنخ الحقيقة مجعول بالذات، فلو كان الجاعل بالذات من سنخ الحقيقة لزم كون الجاعل بالذات عين المجعول بالذات، واختلاف المرتبة ليس بين مرتبة الله وسنخ حقيقته، وإنّما هو بينها وبين المراتب النازلة، وقد عرفت أنّ حدود المراتب ليست بمجعولة إلاّ بتبع أصل الحقيقة.^(٢)

الرابع عشر: لزوم انحلال الوجود الواحد البسيط إلى وجودات متعدّدة

على القول ببساطة الوجود كيف صار الوجود الواحد البسيط وجودات متعدّدة حقيقة؟! إذ البسيط كيف يتجزّى بالحصص؟! وكيف ينحلّ إلى وجودات متعدّدة سماوية وأرضية؟

(١) وهو الماهيّة؛ لأنّها أيضاً غير مخلوقة عندهم.

(٢) الحجّة البالغة في قمع المذاهب المختلفة، للشيخ عليّ الحائريّ المازندرانيّ: ٢٠٧.

فإنّ بسط وجوده تعالى عن نفسه على هياكل الموجودات غير معقول: لأنّ القبض والبسط والانتفاح والامتداد يتصوّر في الموجودات الجسمانيّ ومحال في حقّه ﴿سبحانه وتعالى عمّا يقولون علواً كبيراً﴾^(١).

مضافاً إلى أنّه يلزم التآثر والتغيير في ذاته الأقدس بسبب حدوث الوجودات الظليّة الحباييّة وانعدامها.

وقريب من هذا البيان ما ذكره بعض الأعلام رحمتهم الله بقوله:

لو كان وجود الله عين وجود خلقه - سواء كان على وجه الاتّحاد أو وحدة الوجود - لزم انقسام ذات الواجب؛ إذ لا شك في تعدّد أفراد الممكنات، فإمّا أن يكون كلّ واحد من وجوداتها - التي هي من الأجزاء الوجوديّة للواجب - إلهاً لزم تعدّد الآلهة، وإن كان المجموع إلهاً توقّف إلهيّة المجموع على أجزائه واجتماعها وائتلافها على جامع ومؤلف، وهو إن كان ذاته لزم كونه إلهاً قبل كونه إلهاً، وإن كان غيره لزم توقّف إلهيّته على غيره فيكون ممكناً، وقد فرضناه واجباً.^(٢)

الخامس عشر: لزوم سرّاية كمالاته تعالى في الموجودات

يلزم على هذا القول سرّاية كمالات الخالق تعالى حتّى في الهيولى؛^(٣) لأنّها

(١) الإسراء: ٤٣.

(٢) الحجّة البالغة؛ نقلاً عن جمال الدين عليّ بن محمود الحمصي رحمتهم الله: ٢٠٧.

(٣) معنى الهيولى عند الفلاسفة هو: أنّ الموجودات الماديّة تتبدّل إلى موجودات ماديّة أخرى، فتجدّد لها آثار خاصّة. فالمتبدّل منه يسمّى بالقياس إلى المتبدّل إليه مادة وهيولى، وإذا كان المتبدّل منه نفسه متبدلاً من موجود آخر كان الموجود الأسبق مادّة بالنسبة إلى السابق، وهكذا إلى أن ينتهي إلى ما لم يتبدّل من موجود آخر فيسمّى بالهيولى الأولى ومادّة الموادّ. [تعليقة على نهاية الحكمة: ١٣٨].

متّحدة الحقيقة مع الوجود، فكما أنّ الوجود منبسط على الهيولى وإن اختلفت بالشّدّة، فكذلك العلم والقدرة مثلاً^(١)، وضرورة الوجدان والبرهان حاکمة بكذبه.

السادس عشر: لزوم انكار الخالقيّة والمخلوقيّة بل العليّة والمعلوليّة

أنّه يستلزم إنكار الخالقيّة والمخلوقيّة^(٢)، بل العليّة والمعلوليّة^(٣)، وهو كما ترى.

(١) قال بعض المعاصرين في رسالته: إنّ سريان الهويّة الإلهيّة في الموجودات كلّها أوجب سريان جميع الصفات الإلهيّة فيها من الحياة والعلم والقدرة والسمع والبصر وغيرها.. كلّها وجزئها!

(٢) وقد مرّ وجوه الفرق بين الخالق والمخلوق وبين العليّة والمعلوليّة الترشيحيّة في ردّ دليلهم الثاني لوحدة الوجود.

(٣) قال ملاً صدرا: ما وضعناه أولاً بحسب النظر الجليل من أنّ في الوجود علّة ومعلولاً أذى بنا أخيراً... إلى أنّ المسمّى بالعلّة هو الأصل والمعلول شأن من شؤونه وطوره من أطواره، ورجعت العليّة والإفاضة إلى تطوّر المبدأ الأوّل بأطواره وتجليّه.. [المشاعر: ٨٣].

وقال بعض المعاصرين: إنّ المدافعين عن نظريّة وحدة الوجود - وفي أولهم العرفاء - منكرون لقاعدة العليّة؛ ولأنّه ليس في الدار غيره ديار على مختارهم، ولا واقعيّة سوى واقعيّة واحدة من جميع الجهات... والعرفاء القائلون بوحدة الوجود يجتنبون من استعمال العليّة والمعلوليّة. [اصول فلسفه وروش رئاليسم، مع تعليقه المطهرى ١٩٥/٣].

وقال بعض: إنّ توهم المشابهة والسنخيّة بين العلّة والمعلول وهم؛ لأنّ تلك السنخيّة كسنخيّة الشيء والفيء من شرائط العليّة والمعلوليّة. على أنّ الأمر عند النظر التام فوق التفوّه بالعليّة والمعلوليّة؛ لأنّ الكل فيضه. [التعليقات على كشف المراد: ٤٣٥].

وقال أيضاً: وكون العلّة والمعلول على النحو المعهود المتعارف في الأذهان السافلة ليس على ما ينبغي بعزّ جلاله سبحانه وتعالى. [التعليقات على كشف المراد: ٥٠٢].

بيان ذلك: لما قالوا بأنه ليس إلا الوجود الواحد، والماهية غير مجعولة، فلا تكون صادرة، والصادر لا يكون إلا متحقّقاً ولا تحقّق للماهية.

وعلى هذا يلزم - كما قيل - إنكار العلّية والمعلولية؛ إذ ليس عندهم إلا بسط الوجود من دون انثلام في وحدته، فلا معنى لكون بعضه علّة وبعضه معلولاً.

فإن أضيفت العلّة إلى نفس الوجود بلحاظ البسط فليست إلا اعتبارية، وإن أضيفت إلى الماهية فكذلك؛ لعدم قبولها الجعل ولكونها اعتبارية، وإن أضيفت إلى الوجود من حيث الفيء والعكس فليس المراد بهما الحقيقة وإلا لزم أن يكون لله تعالى فيء وعكس، فلا تكون أيضاً إلا اعتبارية.

بل يستلزم نفي كلّ علّة ومعلول على الإطلاق في جميع الأشياء؛ إذ الوجود بسطه شمولي عام لا يختصّ ببعض دون بعض، فما به التحقّق في الجميع واحد وهو الوجود، فلا معنى لكون شيء علّة لوجود آخر.

وأما الماهيات فهي عندهم متباينات، والمباين لا يكون علّة للمباين لعدم السنخية، ومع ذلك فهي اعتبارية منزع كلّ ماهية عن حصّة وجودها، وأيضاً الاعتباري لا يمكن أن يكون علّة ولا معلولاً إلا بالاعتبار.

بل ليس للأشياء إذن تباين؛ لأنّ تجوهر كلّ شيء بحقيقته، وحقيقة كلّ شيء بوجوده، والوجود واحد بالفرض، فالموجودات مشتركة في الحقيقة فكّلها بمنزلة أفراد حقيقة واحدة والماهية اعتبارية، والاعتبار لا يصير الحقيقة الواحدة حقيقتين، مع أنّها ليست إلا من مشخّصات الحدود الفرضية، والمشخّصات لا توجب التباين في الحقيقة، فالأشياء إذن كلّها متّفقة الحقيقة، والتباين في الأمر الاعتباري.

أقول: إنّ هذا الدليل ينحلّ في الحقيقة إلى ثلاثة أدلّة، كما لا يخفى، فتدبر.

السابع عشر: لزوم إنكار الثواب والعقاب

إنّ ذلك يستلزم إنكار الثواب والعقاب؛ فإنها يعودان إلى نفس الميثب والمعاقب، والشخص لا يثيب ولا يعاقب نفسه. (١)

إذ بعد قبض الوجود وارتفاع الماهيّة رجع الجزء إلى الكلّ والخاص إلى العام والمقيّد إلى المطلق والظلّ إلى ذي الظلّ، فلا يبقى إلّا حقيقة الوجود وهي نفسه. وكذا يستلزم إنكار التكليف والحدود، إذ الماهيّة غير قابلة للتكليف؛ لأنّها اعتباريّة، وهي ليست منشأً للآثار، والوجود هو حصّة من المعبود! ولا معنى لتكليف نفسه وتأديبه بالحدود ولا الأمر بعبادته؛ إذ ليس العابد إلّا المعبود! كما أُفيد.

أقول: فيلزم جواز الافتراء والكذب والزور والظلم والخيانة والسّرقة وغيرها من المنكرات؛ لأنّ الخوف والترهيب .. لا بدّ أن يكون من الله، وبعد الاعتقاد بأنّ الله تعالى هو حقيقة الوجود المشتركة بينه وبين سائر الموجودات،

(١) أقول: المعاد عند الفلاسفة عبارة عن انقباض الذات الإلهيّة، كما أنّ حصول العوالم عبارة عن انبساط الذات الإلهيّة، كما صرّحوا بذلك.

قال القيصري: إيجاده للأشياء اختفاؤه فيها مع إظهاره إيّاها، وإعدامه لها في القيامة الكبرى ظهوره بوحده، وقهره إيّاها بإزالة تعيّناتها وسماتها وجعلها متلاشيّة... وفي الصغرى تحوّلها من عالم الشهادة إلى عالم الغيب، أو من صورة إلى صورة في عالم واحد.

[لقاء الله، حسن زاده الآملي: ٢٢٢]

قال بعض المعاصرين: نقاد الأشياء وانتهاؤها إلى أجلها ليس فناءً منها وبطلاناً لها على ما تنوّهه؛ بل رجوعاً وعوداً منها إلى عنده وقد كانت نزلت من عنده، وما عند الله باق، فلم يكن إلّا بسطاً ثمّ قبضاً، فالله سبحانه يبدو الأشياء ببسط الرحمة، ويعيدها إليه بقبضها وهو المعاد الموعود.

[تفسير الميزان ١٠/١١].

وكونها موجوداً بوجود واحد لا معنى لخوفه عن نفسه، مضافاً إلى أنّ الفعل فعله تعالى - على ما مرّ بيانه - فلا معنى للخوف والترهيب و.. فعلى هذا لا يبقى دينٌ ولا مذهب، ويبطل الشرع والثواب والعقاب؛ لأنّ الجنّة والنار والأنبياء والأشقياء و.. كلّها هي حقيقة الوجود التي ليس في دار الوجود غيرها ديّار، وهو الله تعالى عندهم.

الثامن عشر: لزوم نسبة اللّهُ واللّعب اليه تعالى

هو أنّ الغور في الكتاب الكريم وآياته وسبر سورّه وأجزائه يفيد مغايرة المنزل والمنزل إليه والمنزل فيه، وذلك بالغيريّة الحقيقيّة الواقعيّة لا الاعتباريّة الفرضيّة، بل جميع الآيات المباركات - من أوّل القرآن إلى آخره - يدلّ بدلالة الاقتضاء^(١) على ذلك المغايرة.

مع أنّ القول به - أي وحدة الوجود - يستلزم صحّة نسبة اللّهُ واللّعب إلى نفسه القدّوس في جميع أفعاله من بعث الرّسل وإنزال الكتب وما حوته من البشارات والإنذار ونحوهما.

التاسع عشر: لزوم القول بالجبر

إنّ لازم هذا القول هو إنكار كون الأفعال للعباد؛ بل لازمه القول بأنّ الله

(١) دلالة الاقتضاء: وهي أن تكون الدلالة مقصودة للمتكلّم بحسب العرف، ويتوقّف صدق الكلام أو صحّته عقلاً أو شرعاً أو لغةً أو عادةً عليها، كقوله ﷺ: «لا صلاة لمن جاره المسجد إلّا في المسجد» فإنّ صدق الكلام وصحته تتوقف على تقدير كلمة (كاملة) محذوفة ليكون النفي كمال الصلاة لا أصل الصلاة.

سبحانه هو الفاعل لكلّ فعل يقع في عالم الوجود، وأنه أيضاً المفعول، إذ الوجود عندهم فاعل إراديّ؛ لأنّه المنشأ للآثار، والماهيّة ساقطة عن الاعتبار، وليس الوجود إلاّ الله، وهذا هو الجبر المطلق.

وعلى هذا، فالله تعالى - العياذ بالله - فاعل للفجور كلّها؛ إذ هو فاعل الأمور كلّها، فيلزم نسبة الفواحش إليه سبحانه، تعالى الله عما يقول الظالمون علواً كبيراً. وبيان آخر: إنّ لازم هذه الدعوى هو القول بالجبر؛ فإنّ الخلق إذا كان عين الحقّ وكان الحقّ سمعه وبصره ولسانه ويده ورجله وجميع جوارحه - على زعمهم الفاسد - يلزم كون جميع ما يصدر منه مستنداً إلى الله سبحانه.

وفساده واضح لا يحتاج إلى البحث هنا بعد قيام الأدلة العقليّة والنقليّة على بطلانه، وبسط القول في تلك المسئلة وإيراد الدلائل والبراهين على ذلك ودفع الشكوك والشبهة عنها لا يناسب ما هو المقصود من هذه الرسالة^(١).

(١) هذا؛ والدليل العقليّ القطعيّ والنقليّ المتواتر يدلّان على بطلان ذلك، ويكفي في فساده الإشارة إلى بعض النصوص الروائية الواردة عن أهل بيت العصمة والطهارة سلام الله عليهم أجمعين، وقد عقد العلامة المجلسيّ رحمته الله في المجلّد الخامس من بحاره باباً في نفي الظلم والجور عنه تعالى، وإبطال الجبر والتفويض... وذكر فيه أحاديث كثيرة عن الأئمة عليهم السلام فعليك بها.

منها: ما استدلّ به أمير المؤمنين عليه السلام: «... لو كان كذلك لبطل الثواب والعقاب، والأمر والنهي والزجر، ولسقط معنى الوعد والوعيد، ولم تكن على مسيء لائمة، ولا لمحسن محمّدة، ولكان المحسن أولى باللائمة من المذنب، والمذنب أولى بالإحسان من المحسن...».

[بحار الأنوار ١٣/٥].

ومنها: ما عن مولانا الصادق عليه السلام أنه قال: «لو خلقهم مطيعين لم يكن لهم ثواب؛ لأنّ الطاعة إذا ما كانت فعلهم لم تكن جتّه ولا نار... لا يليق بعدل الله ورأفته أن يقدر على العبد الشرّ

→

ويريده منه، ثم يأمره بما يعلم أنه لا يستطيع أخذه، والإنزاع عمّا لا يقدر على تركه، ثم يعذّبه على تركه أمره الذي علم أنه لا يستطيع أخذه...» [بحار الأنوار ١٨/٥ - ١٩].
ومنها: ما عن أبي الحسن الثالث في الرد على أهل الجبر والتفويض أنه قال: «... فأما الجبر الذي يلزم من دان به الخطأ فهو قول من زعم أن الله جلّ وعزّ أجبر العباد على المعاصي وعاقبهم عليها، ومن قال بهذا القول فقد ظلم الله في حكمه وكذّبه وردّ عليه قوله: ﴿ لا يظلم ربك أحداً ﴾، وقوله: ﴿ ذلك بما قدّمت يدك وأنّ الله ليس بظلام للعبيد ﴾، وقوله: ﴿ إنّ الله لا يظلم الناس شيئاً ولكنّ الناس أنفسهم يظلمون ﴾، [بحار الأنوار ٧١/٥].

قال ابن العربي في الفصّ العيسويّ - في تأويل قوله تعالى حكاية عن عيسى عليه السلام: (إن كنت قلته فقد علمته) - : لأنك أنت القائل في صورتني، ومن قال أمراً فقد علم ما قال، وأنت اللسان الذي أتكلّم به - أي أنت القائل في صورتني، وأنت اللسان الذي أتكلّم به بحكم أنك متجلّ في هويّتي وعيني، ومحلّ لها... - كما أخبرنا رسول الله ﷺ عن ربّه في الخبر الإلهي فقال: كنت لسانه الذي يتكلّم به، فجعل هويّته عين لسان المتكلّم ونسب الكلام إلى عبده.

وقد صرح بمثل ذلك في غير موضع من الفصوص، وتكرّر في كلامه وكلام غيره أن لا فاعل إلآهوا!

وقال أيضاً: فالكفر والإيمان والطاعة والعصيان من مشيئته وحكمته وإرادته، ولم يزل - سبحانه - موصوفاً بهذه الإرادة أزلاً... [الفتوحات المكيّة، السفر الأوّل ١/١٦٧].
وقال: سبحانه من لا فاعل سواه. [المصدر: ١٧٠].

وقال أيضاً: فكانوا في السعي في أعمالهم على صراط الربّ المستقيم؛ لأنّ نواصيهم كانت بيد من له هذه الصفة. [شرح فصوص الحكم للقيصري: ٢٤٧].

وقال: فكّل ماش فعلى صراط الربّ المستقيم فهو غير مغضوب عليهم من هذا الوجه ولا ضالّون. [المصدر: ٢٤٢].

وقال صاحب الأسفار: فإذاً كما أنّه ليس في الوجود شأن إلآ وهو شأنه، كذلك ليس في



الوجود فعل إلا وهو فعله... فهو مع غاية عظمته وعلوه ينزل منازل الأشياء ويفعل فعلها.

[الأسفار ۶/۳۷۳]

قال في تفسير الميزان: إن جميع الحوادث الخارجية ومنه أفعالنا الاختيارية واجبة الحصول في الخارج واقعة فيها على صفة الضرورة... كانت سلسلة منتظمة يستوعبها الوجود لا يتعدى حلقة من حلقاتها موضعها، ولا تتبدل من غيرها، وكان الجميع واجباً من أول يوم سواء في ذلك ما وقع في الماضي وما لم يقع بعد. [الميزان، سورة أحقاف ۱۸/۱۹۲]

وقال شيخهم محمود الشبستري في كتاب گلشن راز:

هر آن کس راکه مذهب غیر جبر است نبی فرموده او مانند گبر است
وقال شاه نعمت الله الصوفي:

فاعل مختار در عالم یکی است در حقیقت فعلها از خود مدان

[دیوان: ۴۸۸ ط باران]

وقال أيضاً:

توحيد و موحد و موحد این جمله طلب کنش ز احمد
یک فاعل و فعل او یکی هم گه نیک نماید و گهی بد
در هر دو جهان یکی است موجود هر لحظه به صورتي مجدد

[دیوان شاه نعمت الله ولي: ۲۳۲ ط ملك]

وقال المولوي في المثنوي على لسان أمير المؤمنين عليه السلام:

من همی گویم چو مرگ من ز توست با قضا من چون توانم حيله جست
إلى أن قال:

هیچ بغضی نیست در جانم ز تو ز آنک این را من نمی دانم ز تو
آلت حقّی تو فاعل دست حق چون ز من بر آلت حق طعن و دق

[مثنوي، دفتر اول: ۱۸۹ - ۱۹۰، رقم: ۳۸۴۷]

وهو يقول: بأن أمير المؤمنين عليه السلام يشفع لابن ملجم المرادي - عليه اللعنة والعذاب - ويدخله



تنبيه

إنّ العلم والقدرة وغيرها من الكمالات في العلوم البشريّة راجعة إلى الوجود، والمشيئة والارادة أيضاً نفس ذاته التي هي عين الوجود - عندهم -

→

الجنة، وكان ﷺ يقول له: لم يكن لك ذنب، وإنّما كان المقدّر ذلك وكنت مجبوراً في هذا العمل! يعني قتله ﷺ.

أقول: هذا هو التوحيد الأفعاليّ الذي يقولونه، ومعناه أنّ الفاعل الحقيقيّ في كلّ فعل هو الله تعالى. ولكن المستفاد من القرآن والعترة ﷺ خلاف ذلك، فإنّه بناء على التوحيد الأفعاليّ - أي على القول بأنّه سبحانه فاعل أفعال العباد - لا وجه للشوَاب والعقاب على المحسن والمذنب «ومن قال بهذا القول فقد ظلم الله في حكمه وكذّبه وردّ عليه قوله: ﴿ لا يظلم ربك أحداً ﴾». [الكهف: ٤٩].

ويلزم لغويّة وعبثيّة أمره سبحانه العباد في كلّ يوم في صلواته: ﴿ هُدى الصراط المستقيم صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالّين ﴾. [الفاتحة: ٦-٧]. وقوله سبحانه: ﴿ قل إنّما هو إله واحد وإنّني بريء ممّا تشركون ﴾. [الأنعام: ١٩]. وقوله تعالى: ﴿ براءة من الله ورسوله إلى الذين عاهدتم من المشركين ﴾. [التوبة: ١]. وقوله عزّ شأنه: ﴿ بسم الله الرحمن الرحيم قل يا أيّها الكافرون لا أعبد ما تعبدون ولا أنتم عابدون ما أعبد ولا أنا عابد ما عبدتم ولا أنتم عابدون ما أعبد لكم دينكم ولي دين ﴾ [الكافرون: ١-٧].

وغيرها من الآيات، ممّا تدلّ على ذمّه تعالى وبراءته عن أفعالهم، ولو كانت الأفعال منه تعالى فلا وجه لذمّه وبراءته منها. والأخبار في ردّ التوحيد الأفعاليّ - الذي ذكره - كثيرة جداً، فلاحظ المجلد الخامس من البحار، ومنها: ما عن أمير المؤمنين ﷺ: التوحيد ألاّ تتوهمه، والعدل ألاّ تتهمه. [نهج البلاغة: ٥٥٨ حديث ٤٧٠، روضة الواعظين ٣٩/١] والحاصل: بعد ما عرفت بطلان القول بوحدة الوجود من أصله تعرف بطلان القول بالجبر الذي يقولون هؤلاء الطائفة، لكون هذه المسئلة من فروع تلك المسئلة ومثل كلمة خبيثة كشجرة خبيثة اجتمعت من فوق الأرض ما لها من قرار.

وحينئذ تكون تحقق الأشياء الممكنة في مذهب الفلاسفة بالوجوب والضرورة بالمشيئة الذاتية الأزلية لا بالمشيئة والإرادة التي هي فعل حادث لله سبحانه، (وتعبرهم عن المشيئة بالأزلية عجيب، فلرعاية الشرايع عبّروا بالمشيئة ولرعاية أصول الفلسفة عبّروا بالأزلية)، وبعد كون علمه تعالى وقدرته تعالى عين ذاته، ومشيئته عندهم عين علمه قالوا بعلية العلم لتحقيق الأشياء، وأنكروا الفعل الحادث لله تعالى ويقولون: إنّ اثبات الفعل الحادث له تعالى موجب لتغيّر الذات، وقالوا: إنّ هذا النظام هو النظام الأتمّ في الكائنات واستحالة تغييرها عمّا هو في علمه تعالى، فوقعوا في القول بالجبر في أفعال العباد؛ لأنّ مشيئتهم منتهية إلى مشيئة الأزلية، ونتيجة ذلك إبطال الشرايع ولغوية إرسال الرّسل وإنزال الكتب والوعد والوعيد من غير تخلّص من هذه العويصة، وأمّا في الواجب تعالى فقالوا: بالايجاب فيما يصدر عنه تعالى، هذا على مذهب الفلاسفة.

وأما العارف فهو في فسحة من هذا بعد القول بوحدة الوجود بل الموجود، فانظر أيها العاقل المتشرّع إلى ثمرات العلوم البشرية! (١)

العشرون: لزوم كون الأشياء الخسيسة مظاهره تعالى (٢)

ويلزم على هذا أن يكون المبدء تعالى (والعياذ بالله ثمّ العياذ بالله) عين المخلوقات حتى الأشياء النجسة والقاذورات و...!! (٣) ﴿و سبحانه وتعالى عمّا يقولون علواً كبيراً﴾ (٤)، ولا حول ولا قوة إلاّ بالله.

(١) كما افاده بعض الأعظم رحمته.

(٢) لنا أدلّة أخرى في إبطالها سننقل في الفصل الرابع إن شاء الله تعالى لمناسبتها الفصلين.

(٣) كما اعترفوا به وقد مرّ بعضها وسيأتي عن قريب تصريحاتهم بذلك.

(٤) الأسماء: ٤٣.

وبيان آخر: إنّ الأشياء كلّها - بناءً على التجلّي والانبساط - تكون مظهر للذات، وهم يصرّحون بذلك كثيراً، فإنّنا لو لم نقل باستلزامه العينيّة - كما اعترف به ابن العربي ومن حذا حذوه - فإنّه لا شبهة عندهم في المظهريّة، وكيف يرضى المسلم العاقل بأن يقول: إنّ الأشياء الخسيسة مظاهر لذاته تعالى؟ بأن كان وجود الخسيس وجوده المحدود...!! تعالى الله عمّا يصفه الجاهلون علوّاً كبيراً، ﴿وما قدروا الله حقّ قدره﴾^(١)، ﴿وسيعلم الذين ظلموا أيّ منقلب ينقلبون﴾^(٢).

وأخيراً نقول: إنّه يكفي في بطلان القول بوحدّة الوجود عدم ورود نصّ ودليل معتبر من الكتاب والسنة وأخبار الأئمة المعصومين عليهم السلام على ذلك مع أنهم عليهم السلام دعاة الناس إلى التوحيد وهداة البشر إلى المعرفة وبهم عرف الله ولولا هم ما عرف الله وما وحدّ الله، ويمتنع عادة مع تمام شفقتهم بالشيعة وكمال اعتنائهم ببيان الشريعة أن لا يتعرّضوا لهذا الذي هو من أعظم مهمّات الدين وأجلّ أركان معرفة ربّ العالمين، ويهملوه بغير دليل!

فعدم دليل قطعيّ على صحّة هذه الدعوى كاف في بطلانها، ولا ريب أنّ العمل بالظنّ هنا ممنوع، بل بطلانه اتفاقيّ، ولم يذكروا لهذا القول في كتبهم دليلاً قابلاً للالتفات إليه، وقد سمعت أهمّ دليلهم من صاحب المنظومة السبزواريّ. وما تشبّبوا بها من الشبهات الواهية فقد مرّت مع أجوبتها.

هذا؛ مع أنّ هناك أحاديث متواترة من طريق أهل البيت عليهم السلام تخالف هذه الدعوى صريحاً بل تنفيها قطعاً وتحكم بكفر قائلها بتأ، تعرّضنا نزرأً سيراً منها فيما سبق وسنرجع لها بإذن الله تعالى.

(١) الأنعام: ٩١.

(٢) الشعراء: ٢٢٧.

تنبيه

وإذا انجبر الكلام إلى هنا لا بدّ من التنبيه على نكته مهمّة وهي:
 إنّ الله تعالى أكمل دينه بنبوّة خاتم الأنبياء ﷺ وخلافة سيّد الأوصياء
 أمير المؤمنين عليّ عليه السلام والأئمّة الطاهرين عليهم آلاف التحيّة والثناء؛ فإنّهم عليهم السلام
 لهذه الأئمّة المرحومة كلّ ما تحتاج إليه إلى يوم القيامة من أصول الاعتقاديّة
 والأحكام العمليّة حتّى أرش الخدش وأحكام الكنيف والبالوعة وسائر
 المكروهات والمستحبّات، فلا يبقى عذر لمن تخلف عن الثقلين الذين لن يفترقا إلى
 يوم القيامة، ولا ذريعة لمن تمسك بعروة غيرهم وسلك غير طريقتهم.

وقد ورد من طريق الخاصّة والعامة عن النبي ﷺ أنّه قال: «مثل أهل بيتي
 كسفينة نوح، من ركبها نجي ومن تخلف عنها غرق»^(١).

وليس في الكتاب الذي ﴿لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه﴾^(٢)،
 ولا في السنّة النبويّة ولا أخبار الأئمّة الطاهرة الذين هم معادن علم الله وتراجم
 كتاب الله ودعاة الناس إلى التوحيد وهداة البشر إلى معرفة الله ما يشعر بقول
 الفلاسفة والعرفاء...! فهل عجز الكتاب والسنّة عن إيراد مقالة الفلاسفة والعرفاء في
 وحدة الوجود.

والقائل بوحدة الوجود وتأصله يقول ب: أنّ الإله الذي نعتقه ونعبده هو
 حقيقة الوجود المشترك بين الخالق والمخلوق، فالوجود واحد وهو الخالق وهو
 المخلوق وهو السماء وهو الأرض وهو الشمس وهو القمر، وليس في دار التحقّق

(١) بحار الأنوار ٢٣/١٠٤، باب فضائل أهل البيت والنص عليهم جملة من خبر الثقلين

والسفينة وباب حطّة وغيرها. ولاحظ: ٢٣/١١٩ - ١٢٦.

(٢) فصلت: ٤٢.

سوى حقيقة الوجود، وما سواه مرتبة من مراتبه أو طور من أطواره أو..
ويصرّحون بأنّ الاعتقاد بوجود موجود غيره تعالى يساوق الشرك^(١).
والمنكرون لهذه المقالة - وهم جمهور علمائنا من الفقهاء والمحدّثين - أنكروا
ألوهية الإله الذي يعبده ويعتقده الفلاسفة والعرفاء، بل يعبدون ويعتقدون الإله
الذي هو هو وذاته ذاته وتنزّه عن مجانسة الأغيار ومشابهة الآتار، فليس إلههم هو
حقيقة الوجود الكذائيّ.

فما السبب في تقصيرهم عليهم السلام - والعياذ بالله - مع بيانهم لأقلّ المستحبات
وأدنى التكاليف أن لا يشيروا لهذا الأمر الخطير الجليل الذي هو مدار الإيمان
والكفر والتوحيد والشرك؟!

بل لم تكن بعثة الأنبياء والأوصياء إلاّ لأجل إعلان التوحيد وتبليغ أحكام
الله، ومع هذا كيف أهمل الله تعالى في كتابه وأهمل سيّد الأنبياء وأهل بيته - صلوات
الله وسلامه عليهم - هذا الأمر العظيم؟! وهل يقبل مثل هذا ذومسكة أو يرتضيه ذو
دراية؟! وقد قال جلّ وعزّ: ﴿ سبحانه وتعالى عما يقولون علواً كبيراً ﴾^(٢)

وهؤلاء الفلاسفة والعرفاء لا بدّ أن يقولوا بأنّ علماء الأئمة وأساطين الشريعة
ونقلة الأخبار والآتار - الذين هم لم يعرفوا هذه الحقيقة ولم يدركوا كنه هذه
الجوهرة الثمينة! بل أنكروها أشدّ الإنكار ورموا القائل بهذه المقالة إلى ما يستحقّه

(١) انظر: لقاء الله، ملكي تبريزي: ١٢٧، كما مرّ كلامه.

أقول: ذهب ملأصدرا إلى أن التّوحي من يقول بتعدّد الموجود، فالتوحيد عنده عبارة عن أنّ
الله تعالى وحده هو الموجود لا غير، والاعتقاد بوجود موجود غيره هو التثوية، فقال:
لا ثاني للوجود الواحد الأحد الحق... وللتثويين الويل ممّا يصفون.. [الأسفار ٢/ ٣٠٠].

القائل بالتثليث والثنوي - لم يكونوا موحدّين مؤمنين، كما قال بعض المعاصرين^(١) بأنّ هذا التوحيد - أي وحدة الوجود - هو الذي خفي على الأعلام الماضين والقدماء و.. حتى صار في القرون الأخيرة واضحة ومكشوفة!

هل بعقل مثل هذا أم يقول به من له أدنى إنصاف؟! هيئات هيئات أن ننسب جميع علماء الشيعة وأساطين الشريعة إلى الفساد في العقيدة والشرك في التوحيد - والعياذ بالله -، ونحكم بنقص الدين والشرع طوال هذه القرون الطويلة والأعصار السحيقة، وكانوا ينتظرون توحيد العرفاء والفلاسفة، بل لم يكن لهم توحيد حتى أكمل لهم على يد المقلّدين لإبن العربي ومن جاراهم.

وهذا نزر يسير ممّا يترتب على القول بوحدة الوجود وتأصله من المفسدات وتشهد بفساده وبطلانه، وإلّا فالتأمل يظفر بأزيد من ذلك بكثير.

تتمّة في ذكر بعض تناقضاتهم

والتأمل فيما ذكرناه تظهر التناقضات الواضحة في كلماتهم، كما كان ذلك بينهم والتسابع بينهم مثل قولهم: التنزيه في عين التشبيه والتشبيه في عين انزيه. بوحدة في عين الكثرة والكثرة في عين الوحدة، وعدميّة الحدود والاعتبارات وانماهيّات والإطلاق ولا بشرطيّة الوجود، وبسط الوجود على الموجودات مع امور بوحدها وغيرها، فلاحظ كلماتهم فتارةً يقولون بالعلّة والمعلول وإنّ انعمول بتمّة نابعة من العلة، وإنّ الله خالق وما سواه مخلوقاته، وأخرى ينكرون بينونة والتغاير بينه تعالى وبين خلقه، بل ليس في الدار غيره ديار، ولا واقعيّة لشيء سواه عالي، وما تراه العين هو عين الحقّ، وأنّ المنكر لوحدة الوجود هو المنكر لتوحيده

سبحانه كما في كلمات جمع منهم وبينها تهافت صريح .

وتارةً يقولون باختياره تعالى وأنه سبحانه فاعل ما يشاء و.. وأخرى يقولون: إنّ الواحد لا يصدر منه إلاّ الواحد، وهو تعالى علّة تامّة وما سواه تعالى معلول له، ولا يمكن تحلّف المعلول عن العلّة التامّة، وأنّ الذاتي لا يمكن تحلّفه عن الذات، وإرادته تعالى من صفات الذات، مع أنّ القول بقدم الإرادة وبأزليّة العالم ومقالة العلّيّة والمعلوليّة الترشيحيّة يستلزم الجبر وعدم اختياره سبحانه وتعالى .
وتارة يصرّحون بأنّ المحسوسات عدم وهباء^(١)، وكلّ ما ندركه فهو وجود الحقّ في أعيان الممكنات^(٢).

وتارة يقولون بوجود الخالق والمخلوق والمعاد والحساب والحشر والنشر، مع أنّ القول بأصالة الوجود ووحدته وعدميّة الماهيات والممكنات يناقض التكليف والحساب والعذاب والثواب و..

فكلماتهم صريحة في التشبيه المنهبي عن القول به في الأخبار والآثار عن الأئمّة الأطهار^(عليهم السلام)، ويوجهون كلماتهم بشكل ملتوي لا تخرج معه عن التشبيه ومخالفة العقل وصرح النقل مع ما فيها من تدليس وتليبس .

كما قال ابن العربي: اعلم أنّ التنزيه عند أهل الحقائق في الجنب الإلهي عين التحديد والتقييد، فالمنزّه إمّا جاهل وإمّا صاحب سوء الأدب.^(٣)

أقول: كيف يمكن أن نعتقد بأنّ الله سبحانه مع تنزّهه عن الجزء وانتسبه والمقدار والصورة والمثل والتركيب ذا جزء وصورة ومقدار وشكل؟! وتأويلاتهم

(١) روح مجرد: ٤٤٨.

(٢) الأسفار ٢/٢٩٢.

(٣) شرح فصوص الحكم للقيصري: ٦٨.

الباردة في المقام لا تسمن ولا تغني من شيء.

وعليه، فكيف يمكن الجواب عن أسئلة الدهريين والملحدّين، والمخالفة لمقالة

المنكرين؟

فإذا قلت - في الإشكال عليهم - : كيف يعقل انبساط الوجود على هياكل

الموجودات بحيث لا يخلو عنه شيء من الأشياء بل هو حقيقتها وعينها مع كونه عين

الواجب وغير قابل للتجزّي والانقسام؟!

فيقولون: إنّ هذا طور وراء طور العقل لا يتوصّل إليه إلاّ بالمشاهدات

الكشفيّة والرياضات.

ثمّ إنهم يتفوّهون بهذه العقائد عند كلّ عالم وجاهل، ويكتبونها بأصرح

عبارة وأوضح بيان يفهمه الكلّ. وعند ضيق الخناق وامتناع إقامة البرهان - وذلك

لأنّ البرهان لا يقام إلاّ على الحقّ - يقولون: إنّ هذه من الأسرار الإلهيّة والحقائق

الربانيّة^(١) لا يفهمها إلاّ الأوحدي من الناس ومن صفت سريره وأدرك ذلك

(١) قال ملاصدرا في مقدمة كتابه: اشتعلت نفسي لطول المجاهدات اشتعالاً نورياً، والتهب

قلبي لكثرة الرياضات التهاباً قوياً، ففاضت عليها أنوار الملكوت، وحلت بها خبايا

الجبروت، ولحقتها الأضواء الأحديّة، وتداركتها الألفاظ الإلهيّة، فاطلعت على أسرار لم أكن

أطلع عليها إلى الآن، وانكشفت لي رموز لم تكن منكشفة هذا الانكشاف من البرهان، بل

كلّ ما علمته من قبل بالبرهان عاينته مع زوائد بالشهود والعيان من الأسرار الإلهيّة والحقائق

الربانيّة والودائع اللاهوتية والخبيايا الصمدانيّة، فاستروح العقل من أنوار الحقّ بكرة

وعشياً... هذه المعاني المنكشفة لي من مفيض عالم الأسرار، ولا يبقى في الكتمان

والاحتجاب الأنوار الفاتضة عليّ من نور الأنوار، فألهمني الله الإفاضة مما شربنا جرعة

للعطاش الطالين.. [الأسفار ٨/١]

أقول: هذه الدعاوي لا أصل لها، وإنما فائدتها تخدير الأذهان وإيجاد الرعب والوحشة

بالمكاشفات والرياضات الشاقّة! وينسبون المخالف لهم في ذلك إلى الجهل وعدم الفهم ولو كان من أكابر الفقهاء وأجلّة العلماء، فيرمون قاطبة الفقهاء وأهل الفضل والتحقيق بأنهم جاهلون وقاصرون عن درك الدقائق أو الوصول إلى صقع الحقائق، بل قاصرون عن فهم كلامنا، فكيف عن تحمّل مقامنا!؟

وهذا من خواص هذين الفريقين، إذ ليس لهم عن الحق جواب، فيعارضون الخصوم بالتجهيل، وهذه الرذيلة ممّن يدّعي الحكمة والعرفان عجاب! وبهذه الوسيلة يدفعون كلّ من أنكر مقالتهم كائناً من كان، وإن كان من أجلّة من يستحقّ التبجيل والتجليل.

→

للمخاطبين لها؛ لئلا ينكروا ما أسسوا عليه من مخالفة صريح العقل والنقل، كيف لا؟ وإن كانت هذه المطالب من الأسرار فلا بدّ أن تكتم حتّى لا ينكرها من لم يكن أهلاً لذلك، لا اشاعتها ونشرها بين العوام والخواص كما إنك ترى أنهم لا تقبلون هذه الدعاوي من أمثالهم، وكتبهم مشحونة بالنقض على أمثالهم من أصحاب هذه الأسرار والدعاوي! نعم لو لم تكن كلماتهم مقرونة بذلك لم يجدوا مجالاً لطحها ونشرها لما فيها من المفساد الدينية الواضحة كما سنذكره عن قريب وقد تقدم نزر منها.

ثمّ إنّه قد تبع فيها إمامه وقائده ابن العربي حيث قال في مقدمة الفصوص: أما بعد فإنّي رأيت رسول الله ﷺ في مبشرة أريتها في العشر الآخر من المحرم لسنة سبع وعشرين وستمائة بمحرّسة دمشق وبيده ﷺ كتاب، فقال لي: هذا كتاب فصوص الحكم، خذه واخرج به إلى الناس ينتفعون به... فما ألقى إلّا ما يلقي إليّ، ولا أنزل في هذا المسطور إلّا ما ينزل به عليّ. [شرح القيصريّ على فصوص الحكم: ٥٣ - ٥٤ - ٥٧].

أقول: من لاحظ هذا الكتاب - أي فصوص الحكم - يظهر له بوضوح أنه خالف فيه مسلمات الدين والشريعة، كما مرّ وسنشير إلى بعضها، ومع هذا هل يمكن قبول قوله في أن كتابه هذا من إنشاء رسول الله ﷺ؟! وقد قال الله تعالى في القرآن الكريم: ﴿قل هاتوا برهانكم إن كنتم صادقين﴾.

والجاصل: أن الفلاسفة والعرفاء في قولهم بوحدة الوجود خالفوا البدهة والقطرة، وأنكروا الحقائق العينية المسماة بذالسماء والشمس والحجر والشجر وغيرها، وقالوا بأنها أوهام وخيالات - كالسوفسطائين - لزعمهم الباطل بأن إثبات الشيئية والوجود للغير يلزم المواجهة لوجود الياري تعالى؛ مع أن المواجهة تتصور بين الشيء المصنوع المتجزئ (أي ذا جزء ومقدار وعدد، وقابل للزيادة والنقص) وبين ما كان مثله، لا الموجود المصنوع المحتاج مع الخالق المتعالي عن ذلك كله، وليس بينهما نسبة القرب والبعد، والدخول والخروج، والتحديد والتراحم والتناهي؛ لأنها من خصائص وملكات المقادير والمخلوقات، وسريانها إلى الموجود المبين المتعالي عن ذلك - مضافاً إلى كونه قياس الخالق بالمخلوق - قد نشأ من الجهل المحض وانحراف العقيدة في معرفة ذات:

« ضلت في ادراك كنهه هو اجس الأحلام ». (١)

و: « زدعت عظمته العقول، فلم تجد مساعاً إلى بلوغ غاية ملكوته ». (٢)

و: « نبتت من استنباط الإحاطة به طوامح العقول ». (٣)

و: « نصبت عن الإشارة إليه بالاكتهاء بحار العلوم ». (٤)

و: « فات لملوّه على الأشياء مواقع رجم المتوهّمين ». (٥)

و: « حشرت دون كنهه نوائذ الأبصار وأقم وجوده جوائذ الأوهام ». (٦)

(١) التوحيد: ٥١، بحار الأنوار ٤/ ٢٧٥.

(٢) نهج البلاغة: ٢١٦، خطبة ١٥٥، بحار الأنوار ٤/ ٣١٧، حديث ٤٢.

(٣) بحار الأنوار: ٤/ ٢٢٢، حديث ٢.

(٤) بحار الأنوار: ٤/ ٢٢٢، حديث ٢.

(٥) بحار الأنوار: ٤/ ٢٧٥، حديث ١٦٦.

(٦) بحار الأنوار: ٤/ ٢٨٥، حديث ١٧.

و: «كلّ دون صفاته تحبير اللّغات وضلّت هنالك تصاريف الصفات». (١)

و: «لا يدركه بعد الهمم ولا يناله غوص الفطن». (٢)

فلنّ غاية عرفان العارفين إقرارهم بالعجز عن درك ذاته وأعترافهم بالتقصير عن فهم كنهه، فالقول بأنّ الممكنات من شؤون ذاته المقدسة وأطوارها، أو أنّها ظلّ لوجوده أو رشفة من رشحات ذاته أو.. (٣). كلّ ذلك - كما تقدّم - مخالف لجميع الأخبار المتواترة الدالّة على التغيرات والتباين الذاتي بين الخالق والمخلوق، والدالّة على مسبوبيّة العالم بالعدم حقيقة، والدالّة على وجود ما سوى الله حقيقة من السّماء والأرض والشمس والقمر، مع ما يستلزم منها لغويّة بعث الرسل وإنزال الكتب والوعد والوعيد و..؛ لأنّه لا موجود في دار التحقّق إلّا الحقّ وشؤونه وأطواره.

دفع وهم

إن قلت: القول بوحدة الوجود مذهب جمع من الأعلام وقد أثبتوه في مصنفاتهم واستدلوا عليه في أسفارهم و.. وهل تكون أنت أكثر فهماً وعلماً من هؤلاء المعتقدين بمسلك الفلسفة والعرفان؟

(١) بحار الأنوار ٤/ ٢٦٩ حديث ١٥.

(٢) بحار الأنوار ٤/ ٢٤٧ حديث ٥.

(٣) مضافاً إلى أنّ العقل لا يصل إليه سبحانه إذ كيف يحيط العقل بذاته سبحانه للزوم كونه موجوداً من الموجودات الذهنيّة!.. تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً، وما اروح ما قال ﷺ: «بأنّ كلّ ما ميّزتموه بأذهانكم في أدقّ معانيه فهو مخلوق لكم مردود إليكم»، فإنّ الصورة الذهنيّة مخلوقة للنفس وحاصلة من توجّه النفس إلى شيء كما هو واضح، وقد قال ﷺ: «وهو الذي لا يدركه بعد الهمم ولا يناله غوص الفطن».

قلنا: الحقُّ أحقُّ أن يتَّبَعَ، «و لا يعرف الحقُّ بالرجال، اعرف الحقَّ تعرف أهله»^(١).

«وإنَّ دين الله لا يعرف بالرجال، بل بآية الحقِّ، فاعرف الحقَّ تعرف أهله»^(٢) و«انظر إلى ما قال، ولا تنظر إلى من قال» كما ورد عن أمير المؤمنين عليه السلام، مضافاً إلى عدم جواز التقليد في أصول الدين والعقائد، مع أنَّ أساطين المذهب وفقهاء الشريعة والمروِّجين لعلومهم عليهم السلام تبرَّؤوا عن مسلك الفلاسفة والعرفان وأنكروه أشدَّ الإنكار لما فيه من اشتاله على هذه العقائد الباطلة وغيرها.

قال قطب الدِّين الراوندي رحمته الله: «إعلم أنَّ الفلاسفة أخذوا أصول الإسلام ثمَّ أخرجوها على رأيهم... فهم يوافقون المسلمين في الظاهر وإلَّا فكلَّ ما يذهبون إليه هدم للإسلام، وإطفاء لنور شرعه، ويأبى الله إلَّا أن يتمَّ نوره ولو كره الكافرون»^(٣). وقال العلامة المجلسي رحمته الله: «إنَّهم عليهم السلام تركوا بيننا أخبارهم، فليس لنا في هذا الزمان إلَّا التمسُّك بأخبارهم والتدبُّر في آثارهم، فترك الناس في زماننا آثار أهل بيت نبيِّهم واستبدَّوا بآرائهم، فمنهم من سلك مسلك الحكماء الذين ضلُّوا وأضلُّوا، ولم يقرُّوا بنبيِّ ولم يؤمنوا بكتاب، واعتمدوا على عقولهم الفاسدة وآرائهم الكاسدة، فاتخذوهم أئمةً وقادة، ومعاذ الله أن يتكلَّ الناس على عقولهم في أصول العقائد فيتحيَّرون في مراتع الحيوانات»^(٤).

(١) بحار الأنوار ٤٠/١٢٦ حديث ١٨، الطرائف ١/١٣٦.

(٢) أمالي المفيد: ٥ حديث ٣، أمالي الطوسي: ٦٢٦، إرشاد القلوب ٢/٢٩٦، بحار الأنوار

٦/١٧٩ حديث ٧، وسائل الشيعة ٢٧/١٣٥.

(٣) الخرائج والجرائح ٣/١٠٦١.

(٤) الاعتقادات: ١٧، ولاحظ أيضاً كلامه في حقِّ اليقين: الفصل الرابع عشر، في حقِّية الجنة

والنار وحققيتهما: ٤٦٧ - ٤٦٨.

وقال الشيخ الأنصاري رحمته الله في كتاب الطهارة: إنّ السيرة المستمرة من الأصحاب عليهم السلام في تكفير الحكماء المنكرين لبعض الضروريات. (١)

وقال صاحب الجواهر رحمته الله: والله ما بعث رسول الله صلى الله عليه وآله إلاّ لإبطال الحكمة. (٢)

وقال صاحب الحدائق رحمته الله: إنّ الأصحاب عليهم السلام ذهبوا إلى تكفير الفلاسفة ومن يحدو حدوهم... (٣)

فبالرجوع إلى كلمات العلماء والمحدّثين والفقهاء عليهم السلام يعلم أنّهم لم يذهبوا إلى مقالات الفلاسفة والعرفاء بل أعرضوا - في كتبهم وأقوالهم وأعمالهم - عن تلك المقالات، (٤) وقد كفّروا القائلين بقدّم العالم والمنكرين للمعاد الجسماني والقائلين بوحدة الوجود وغير ذلك ممّا ذهبوا إليه، بل كان أصحاب الأئمة عليهم السلام معرضين عن أهل الفلسفة والعرفان، ولهذا كتبوا في الردّ على الطائفتين كتباً كثيرة (٥).

ولتصرّح الآيات والروايات والأدعية والخطب عن الأئمة عليهم السلام بخلاف مطالب هؤلاء القوم - ممّا لا يكاد يحصى - أعرض المسلمون والمؤمنون عنهم في عصر الأئمة عليهم السلام إلى هذه الأعصار وكانت الطائفتان في كلّ الأعصار يتّقون من أهل

(١) كتاب الطهارة للشيخ الأنصاري، النظر السادس في بحث النجاسات في الكافر.

(٢) قصص العلماء: ١٠٥، وانظر: السلسيل للاصطهباناتي: ٣٨٧.

(٣) الحدائق الناظرة، المقدّمة العاشرة، ١/ ١٢٨.

(٤) لاحظ: تذكرة الفقهاء ١/ ٤٠٩ الطبعة الحجرية، حديقة الشيعة: ٥٦٧ و ٥٦٨، منيه المريد:

٦٠، مجمع البيان ١٠/ ٥٤٣، كتاب المكاسب: ٣٠، سفينة البحار ٧/ ١٥٢ الطبعة الثانية،

قم نامه: ٣٦٤ كلام المحقّق القمي، خيراته ٢/ ١٦٨ - ٢٦٢، البيان في تفسير القرآن:

٤٣١، مصباح الفقاهة ١/ ٢٢٩، صراط النجاة للميرزا جواد التبريزي ١/ ٤٥٨ - ٤٥٩

وغيرها.

(٥) كما سيأتي في الفصل الرابع إن شاء الله تعالى.

الإيمان فلا يظهرون مقالاتهم عند عاصمة المؤمنين.

أقول: جهات البحث في ذم الفلسفة والعرفان المصطلح كثيرة وليس هنا محلّ البحث عنها وقد أفردناها في رسالة معدّة لذلك، وأثبتنا فيها بالأدلة العقلية والنقلية عدم صحة الأخذ بها وبطلانها.

تنبيه

وينبغي لنا أن نختم هذا الفصل بالتنبيه على بعض مواضع الخلاف بين مكتب الوحي ومكتب الفلسفة والعرفان؛ ليظهر للقارئ الكريم بوضوح أنّ طالب الفلسفة والعرفان في خطر عظيم، خصوصاً في هذه الأزمنة التي أدخل أهل الفلسفة والعرفان أذواقهم الفلسفية والعرفانية في العقائد الدينية والمعارف الإلهية لا سيما في التوحيد الذي تتقوم به باقي أصول الدين، وقد خلطوا بينها خلطاً لا يعرفه إلاّ الخبير البصير، ثمّ ولع كثير من أهل زماننا هذا بطلاعة كتبهم وأخذ العقائد والدين منهم بحيث صار تعلّم العرفان والفلسفة من وظائف أهل العلم حتى ادّعوا أنّ حقيقة المعارف الإلهية لا تنال إلاّ بالفلسفة والعرفان! ورغبوا عن التمسك بالكتاب الكريم والسنة الشريفة وأخبار أئمة الدين عليهم السلام.

وبعد، فقد أولوا النصوص الواضحة الصريحة عن مخازن الوحي على طبق مقاصدهم وانحرافاتهم بما لا يساعده الفهم العرفي العقلاني، وتمسّكوا لإثبات مرامهم بالمتشابهات التي دلّت على خلافها محكمات الكتاب والسنة.

ولا ريب أنّ العقل لو كان مستقلاً وقادراً على التفكير في التوحيد لما وجدت هذه الفرق المختلفة الكثيرة من المتكلمين والفلاسفة، ولما تشعبت الأقوال، ولا تكثرت الأهواء، ولا.. مع أنّ المفروض أنّ كلّهم يدعون أنّهم من العقلاء، فلا ترى في هذا الباب فرقتين متوافقتين^(١)، ومن هنا ثبت أن لا نجاة إلاّ بالتمسك

(١) قال بعض الأعلام المعاصرين: إنّ الرائج في الحوزات العلمية باسم المعقول والفلسفة لكشف الحقائق والمعارف لا ينطبق على الحركة العقلية والاستفادة من العقل - سواء كان المقصود من العقل هو النور المميّز بين الحقّ والباطل، أو فعل النفس بحيث يرتّب المبادي

→

الحاصلة البديهية للوصول إلى المطالب المجهولة النظرية - مع أن الفلاسفة حاولوا أن تكون الحركة عقلانياً قطعياً، لوجهين:

الاول: أن اختلاف الفلاسفة - كالاختلاف في أصالة الوجود والماهية، والاختلاف في وحدة الوجود وتباينه، وفي تشكيكه وعدمه، وفي علم الله تعالى، وفي فاعليته تعالى، وفي حقيقة النفس، وفي الحدوث والقدم، وفي الجبر والتفويض، وفي المعاد وغير ذلك بأشدّ الاختلاف - في المسائل الكثيرة المهمة على حدّ التضاد يبنىء عن ذلك، إذ لو كانت الحركة عقلانية، لم يكن الاختلاف كذلك؛ إذ العقل يكشف عن الواقع، والواقع لا اختلاف فيه.

الثاني: عدم تطابق نتائج أكثر المباحث المهمة الاعتقادية مع ما ورد في الشريعة من الوحي، وكذلك نتائج عرفان المصطلح المتداول الذي أصرّ عليه الشيخ محي الدين العربي في كتبه، فإنه لا ينطبق أساس مباحثه مع الوحي والعقل.

ولذلك تقول: الطريق الصحيح المستقيم لإدراك المعارف الحقّة هو التعقّل في الوحي. وبعبارة أخرى: أنا بعد أن علمنا - بحكم العقل الذي هو أساس للحركة الصحيحة - أن المدركات البينية للعقل قليلة جداً، وشعاع العقل محدود قطعاً، والمستقلات العقلية أقلّ قليل، حتى أن إدراك حقيقة الأشياء للعقل صعب مستصعب، وأنّ عرفان حدود الأشياء كما هي بعيد عن العقل، كما أقرّ بذلك الفحول من العقلاء، وبعد أن علمنا أنّ العقل أوصلنا إلى الوحي، والوحي أوسع وسيلة للمعرفة ولا خطأ فيه؛ لأنّه من ناحية الله تعالى العليم الخبير، يحكم العقل بلزوم المراجعة إلى الوحي في معرفة الحقايق والمعارف الاعتقادية والاهتمام بالتعقّل في الوحي.

من البديهي أنّ الوحي لا يكون مخالفاً للعقل، ولا يمكن أن يكون الوحي كذلك، وما يترأى من الوحي أن يكون كذلك، فقد جاء تفسيره من نفس الوحي (القرآن أو الحديث) قبل كلّ تفسير وتأويل. كما في قوله تعالى: ﴿وجاء ربك﴾ و ﴿إلى ربها ناظرة﴾ و ﴿ونفخت فيه من روحي﴾ وأمثال ذلك. نعم إن لم يكن الحاكي للوحي من حيث الدلالة ظاهراً بيناً في معنى خاص، أو كان من حيث السند مختلفاً فيه كما في بعض المدارك الفقهية، فلا

←

بأخبارهم عليهم السلام و آثارهم الَّذِينَ أَذْهَبَ اللَّهُ عَنْهُمْ الرِّجْسَ وَطَهَّرَهُمْ تَطْهِيراً وَجَعَلَهُمْ
مَعَادِنَ عِلْمِهِ وَحِكْمَتِهِ .

→

يكشف عن الواقع، وإنّ الكلام فيها كالكلام في مسائل الفلسفة. بل إنّ الفقيه مكلف بالرجوع إلى هذه المدارك ومعذور في ذلك المشيء، فإنّه في مقام العمل ولا يضّر به ذلك، بخلاف ما في المسائل الاعتقاديّة التي لا بدّ فيه من العلم كما لا يخفى. ومما يلزمنا الرجوع إلى مصادر الوحي في العقائد، اتّفاق المصادر واعتبارها سنداً من القرآن والحديث بحيث يعجب المراجع، ومن لم يدعن بذلك فليراجع حتّى يعلم إن شاء الله هذا، وإن زعم أحد أنّ الآيات والروايات في المعارف والعقائد ليست بخدّ تستفاد منها العقائد لاختلاف المدارك، أو عدم اعتبارها من حيث السند، فعلى الإسلام السلام حينئذ، لأنّه لا يبقى من الإسلام إلّا بعض المسائل الفرعيّة القطعيّة والمسائل الكثيرة الفرعيّة الظنيّة لا غير، وهذا ممّا لا يرضى به مسلم بصير. (الفوائد النبويّة للأستاذ السيّد جعفر سيّدان: ٦ - ٩).

تمايز لسان الوحي عن مدرسة الفلسفة والعرفان

بعد الإقرار بوجوده تعالى وتصديقه - الذي خرج العبد معه من التعطيل والإنكار - فكلّ محاولة وبحث لفهم ذاته تعالى ممنوع شرعاً وداخلاً في التشبيه، وأساس المعارف الإلهية هو تنزيهه سبحانه عن صفات المخلوقات ومشابهة المحدثات.

ونستنتج ممّا ذكرناه أنّ الاختلاف بين مكتب الوحي والفلسفة والعرفان بوجوده نذكر بعضها:

الأول:

إنّ مكتب الوحي - أي القرآن والحديث - يثبت وجوده تعالى ويصدّقه بلا تشبيه له بخلقه، فالمبدء المتعال هو الحقيقة المجهولة الكنه الخارجة عن الحدّين: حدّ التعطيل وحدّ التشبيه، كما تقدّم.

ومذهب الفلسفة يقول بإثباته مع التشبيه والعرفان يقول: بإثبات الوحدة ونفي الغيرية وإليه يرجع قول الفلاسفة أيضاً كما مرّ وجه اتّحاد القولين، فإنّه سبحانه تعالى عندهم هو الوجود المطلق الساري في الممكنات.

الثاني :

إنّ مكتب الوحي ينهى ويمنع من التفكير في ذاته تعالى . ومذهب الفلسفة و
العرفان يرى كمال البشر في التفكير في ذاته تعالى^(١) كما هو واضح لمن لاحظ كلماتهم
في تحقيق وحدة الوجود ..

وبيان آخر: إنّ مذهب الفلسفة والعرفان يدّعي معرفة كنه ذاته سبحانه،
ويقول: إنّها حقيقة الوجود، وهي ليست إلّا كلّ الموجودات .

وعلى هذا، لا فرق عندهم بين الخالق والمخلوق في خفاء كنهها المشترك بينهما
وهو الوجود على هذا المسلك! ولا ينحصر عدم إمكان المعرفة بذاته سبحانه، بل إنّ
الأشياء كلّها لا يمكن الاكتناه والمعرفة بها عندهم؛ لأنّ حقيقة الوجود مشتركة بينه
سبحانه وبين خلقه^(٢).

مع أنّ ادّعاء كونه سبحانه حقيقة الوجود خلاف الأخبار والآثار^(٣).

(١) قال صاحب الميزان - بعد نقله الروايات الناهية عن التفكير في الله تعالى - : النهي إرشاديّ
متعلّق بمن لا يحسن الورود في المسائل العقلية العميقة، فيكون خوضه فيها تعرّضاً للهلاك
الدائم...!

(٢) قال بعض المعاصرين في تعليقه على نهاية الحكمة: إنّ العقل لا يعرف كنه الوجود
الحقيقي. وإنّ الموجودات حقائق مجهولة الأسماء، فإنّ شأن العقل إنما هو إدراك المفاهيم
الذي هو أحد أقسام العلم الحسولي، والوجود الخارجي لا يعرف بما أنه حقيقة عينية إلّا
بالعلم الحسوري. [تعليقة على نهاية الحكمة، محمّد تقي مصباح: ٣٩].

أقول: وقولهم: وكنهه (أي الوجود) في غاية الخفاء - كما في منظومة السبزواري: ٩ - إنما
هو بالعلم الحسولي لا بالعلم الحسوري، فإنّ كنه ذاته وهو الوجود يعلم بالعلم الحسوري
عندهم، كما قيل.

(٣) قد مرّ مفصّلاً، فلاحظ الرابع والخامس من مفاصد القول بوحدة الوجود.

وماخوذ من المنحرفين عن الأئمة الأطهار عليهم السلام وهم العامة العمياء ومن تبعهم ^(١).
 كما أنّ ادّعاء المعرفة بكنه ذاته سبحانه حصوليّاً كان أو حضورياً خلاف
 معارف الأئمة عليهم السلام؛ وكما أنّ حصول الصورة في الذهن يستلزم مخلوقيته تعالى وكونه
 سبحانه متجزّياً ومتصوّراً ومحاطاً، فهكذا ادّعاء المعرفة بالعلم الحضورى يستلزم
 مفاصد كثيرة، ومنها: وحدة الخالق والمخلوق، وحضور ذاته سبحانه في الأشياء،
 وهو خلاف العقل والفطرة والنقل.

الثالث:

إنّ مكتب الوحي والقرآن يقول: بالتباين الذاتي بين الخالق والمخلوق، وإنّه
 تعالى خلو من خلقه وخلقه خلو منه، وكنهه تفریق بينه وبين خلقه، وكلّ ما في
 الخلق لا يوجد في خالقه وكلّ ما يمكن فيه يمتنع من صانعه، وإنّ الزمان والمكان
 والحركة والسكون والدخول والخروج والترشّح والفيضان والتطور والتجليّ
 والتجزّي والتركّب والوجدان والفقدان والإطلاق والتقييد والجزء والكلّ والشدّة

(١) ولذا قال العلامة الحليّ رحمته الله: ... وخالف في ذلك جماعة من الصّوفية من الجمهور، فحكموا
 بأنّه تعالى يتحدّ مع أبدان العارفين، حتّى أنّ بعضهم قال: إنّه تعالى نفس الوجود، وكلّ
 موجود هو الله تعالى! وهذا عين الكفر والالحاد. والحمد لله الذي فضّلنا باتباع أهل
 البيت عليهم السلام دون أهل الأهواء الباطلة. [نهج الحق وكشف الصدق: ٥٧]

وقال ابن ميثم البحراني: البحث التاسع: حقيقة الله تعالى غير معلومة لغيره بالكنه، خلافاً
 لجمهور المعتزلة والأشعري... احتجّ الخصم بأنّ حقيقة الله تعالى عين وجوده، ووجوده
 معلوم، فحقيقته معلومة، والمقدمتان قد سبق بيانهما.

جوابه: أنّ الأوسط في هذه الحجّة غير متحدّ في المقدمتين، فإنّ وجوده الذي هو عين
 حقيقته هو وجوده الخارجى الخاصّ، ووجوده المعلوم هو المحمول عليه وعلى غيره...
 [قواعد المرام في علم الكلام: ٧٥ - ٧٦] وحينئذ لا تتمّ الحجّة.

والضعف والصغر والكبر والتناهي وعدمه في الوجود .. كل ذلك من ملكات الأشياء الحادّث الممكن، وأنّ الله - جلّ وعزّ - منزّه ومتعال عن ذلك كلّه .
ومذهب الفلسفة يقول: بالتشكيك والسنخية بينه تعالى وبين خلقه،
والعرفان يقول: بالوحدة وأنه ليس في الدار غيره ديار..! وقد قلنا إنّ مرجع القولين واحد.

وبيان آخر: إنّ مكتب الفلسفة والعرفان يقول بالسنخية والشباهة بين الخالق والمخلوق^(١)، وأنّ الخالق تعالى علّة، والمخلوق معلول له، والمنشأ لهذا الاعتقاد عندهم هو ما تقدّم من تفسير الخلق بالصدور والفيضان، بل التطوّر والتجليّ والتشوّن، وأنّ الله تعالى عين الأشياء.

وواضح أنّ الموجود الذي يعطي من ذاته ويفيض منها هو مخلوق قابل للانقسام والتجزّي ...، فلا يكون خالقاً وموجداً. فتطبيق قاعدة معطي الشيء لا يكون فاقداً له عليه سبحانه خلاف معارف القرآن والحديث؛ لأنّ خالق الشيء لا بدّ أن يكون متعالياً عنه لا واجداً له.^(٢)

(١) في نهاية الحكمة: من الواجب أن يكون بين المعلول وعلته سنخية ذاتية.

[نهاية الحكمة: ١٦٦].

وقال أيضاً: إنّ الواحد لا يصدر عنه إلاّ الواحد، ولما كان الواجب تعالى واحداً بسيطاً... لا يفيض إلاّ واحداً بسيطاً... لمكان المسانخة بين العلّة والمعلول.

[نهاية الحكمة: ٣١٥ - ٣١٦].

في التعليقات: أنّ السنخية بين الفاعل وفعله ممّا لا يعتره ريب، ولا يتطرّق إليه شائبة دغدغة ويعتبرون عنها بالسنخية بين العلّة ومعلولها.

[التعليقات على كشف المراد، حسن حسن زاده آملی: ٥٠٦].

أقول: مع ادّعائهم الوحدة والعينية بين ذاته سبحانه وخلقته لا يبقى مجال لإدعاء لزوم السنخية والتشابه بينهما كما لا يخفى.

(٢) كما ورد عنه عليه السلام: «بتشعيره المشاعر عرف أن لا مشعر له، وبتجهيره الجواهر عرف أن لا

الرابع :

إنّ مكتب الوحي يقول بأنّ فاعليّته تعالى للأشياء هي بالإرادة والمشيّة، و مذهب الفلسفة والعرفان يعتقد بأنّ فاعليّته سبحانه هي بالتجليّ أو العناية، ويقول بأنّ صدور العالم عن الله سبحانه إنّما هو على نحو العليّة والمعلوليّة، وأنّ علمه تعالى علّة لهذا النظام المحدود من دون فرق بين أوّله وآخره الذي لا منتهى له، وأنّ هذا النظام الذي افترضوه صدر عن علمه تعالى من دون فرق بين أوّله وآخره، أي كما أنّ أوّل النظام معلول لعلمه تعالى، كذلك آخره أيضاً معلول له بلا فرق بينهما^(١).

→

جوهر له، وبمضادته بين الأشياء عرف أن لا ضدّ له، وبمقارنته بين الأشياء عرف أن لا قرين له...» [الكافي: ١/١٣٩ حديث ٤، التوحيد: ٣٧ حديث ٢]

وعنه عليه السلام: «... إنّ الله تبارك وتعالى خلو من خلقه وخلقه خلو منه...».

[التوحيد: ١٠٥ حديث ٣، ٤، ٥، بحار الأنوار ٣/٢٦٣ حديث ٢٠].

وغيرها من الروايات كما مرّ.

(١) قال ملا صدرا في الأسفار: القادر له أقسام... ومنها فاعل بالعناية وهو الذي منشأ فاعليّته

وعلّة صدور الفعل عنه والداعي له على الصدور مجرد علمه بنظام الفعل والوجود، لا غيره من الأمور الزائدة على نفس العلم كما في الواجب جلّ ذكره عند حكماء المشائين.

ومنها: الفاعل بالرضا وهو الذي منشأ فاعليّته ذاته العالمة لا غير، ويكون علمه بمجموعه عين هوية مجموعله، كما أنّ علمه بذاته الجاعلة عين ذاته، كالواجب تعالى عند الإشراقين.

[الأسفار ٣/١١]

وقال أيضاً: فإذا علمت أقسام الفاعل، فاعلم أنه ذهب جمع من الطباعيّة والدهريّة - خذلهم

الله تعالى - إلى أنّ مبدء الكلّ فاعل بالطبع، وجمهور الكلامين إلى أنّه فاعل بالقصد، والشيخ

الرئيس - وفاقاً لجمهور المشائين - إلى أنّ فاعليّته للأشياء الخارجيّة بالعناية، وللصور

الحاصلة في ذاته على رأيهم بالرضا، وصاحب الإشراق - تبعاً لحكماء الفرس والرواقيين -

←

الخامس :

إنّ مكتب الوحي - القرآن والحديث - يثبت له تعالى علماً وإرادة ويقول: إنّ العلم من صفات ذاته تعالى المتعبّرة له في الأزل، بخلاف الإرادة فإنّها من صفات الفعل التي يصحّ سلبها عنه تعالى في الأزل، ومذهب الفلسفة والعرفان يقول: إنّ الإرادة هي علم لا غير^(١).

→

إلى أنّه فاعل للكّل بالمعنى الأخير... فهو إما فاعل بالعبادة أو بالرضا... إلّا أنّ الحقّ الأوّل منهما، فإنّ فاعل الكّل - كما سيبيء - يعلم الكّل قبل وجودها بعلم هو عين ذاته. فيكون علمه بالأشياء الذي هو عين ذاته منشأً لوجودها، فيكون فاعلاً بالعبادة.. إلى آخره.

أقول: إنّ الالتزام بهذه المقالة يستلزم مفسدات كثيرة:

منها: أن يكون العالم قديماً بقدمه تعالى، وهو خلاف البرهان وضرورة الشرايع الإلهية. ومنها: أن يكون الله تعالى موجباً في فعله؛ لأنّ صدور الشيء عن العلم صدوراً ضرورياً وامتناع عدم الصدور امتناعاً ذاتياً بحسب الواقع هو نفس الالتزام بالإيجاب وكونه تعالى موجباً، وتسمية ذلك بالقدرة في الواقع - في عين إنكار القدرة - تسمية كاذبة وتلبّيس للحقّ وإغفال لضعفاء المحضّلين، فإنّ لله الأمر من قبل ومن بعد. ومنها: أن تكون الجنائيات والخيانات القبيحة كلّها عين فعله تعالى، ولا يكون لأحد فعل يسأل عنه، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً. وغيرها من المفسدات.

(١) قال ملا صدرا: معنى كونه مريداً أنّه - سبحانه وتعالى - يعقل ذاته ويعقل نظام الخير الموجود في الكّل من ذاته وأنه كيف يكون.

وقال السبزواري في التعليقة عليه: فالإرادة هي العلم العنائي. وقال أيضاً: الإرادة والقدرة عين علمه العنائي وهو عين ذاته.

[شرح الأسماء الحسنى، السبزواري: ٤٢]

←

قال القاضي سعيد القمي - وهو من الفحول في المسائل العقلية - : من أصولهم عليه السلام المقررة عندهم ممّا لا مرية ولا تأويل يعتريه أمور أولها: حدوث الإرادة والمشية بمعنى كونها عين الفعل... وكلّ من قال غير ذلك فقد ناقض مقتضى مذهبه، وعاند الأئمة الطاهرة في قوله؛ إذ ليسوا يعجزون عن أن يقولوا: ذاته إرادة كما يقولوا ذاته علم كلّه، قدرة إلى غير ذلك، ولم يكن في ذلك تقية، بل القائلون بالصفات الأزلية في زمانهم أكثر، على أن الأمور الصادرة عنهم للتقية قد ورد

→

أقول: مال إلى ذلك بعض الأصوليين ومنهم صاحب الكفاية حيث قال: إن إرادته التكوينية هو العلم بالنظام على النحو الكامل التام. [كفاية الأصول ١/٩٩]

وفيه: أن تفسير الإرادة بالعلم يرجع إلى إنكار حقيقة الإرادة فيه سبحانه، ولأجل عدم صحة هذا التفسير نرى أن أئمة أهل البيت عليهم السلام ينكرون تفسيرها بالعلم، قال بكير بن أعين: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: علم الله ومشيته هما مختلفان أم متفقان؟ فقال: «العلم ليس هو المشية، ألا ترى أنك تقول: سأفعل كذا إن شاء الله، ولا تقول سأفعل كذا إن علم الله» كما تقدم.

وليس في شيء من الروايات - وقد تقدّم نزر منها - إيماء فضلاً عن الدلالة على أن له تعالى إرادة ذاتية أيضاً، بل فيها ما يدلّ على نفي كون إرادته تعالى ذاتية كصحيحة عاصم بن حميد، ورواية الجعفريّ .. فلو كانت له تعالى إرادتان ذاتية وفعليّة لأشارت الروايات إلى ذلك، ولذا قال الشيخ المفيد عليه السلام: إن إرادة الله تعالى لأفعاله هي نفس أفعاله، وإرادته لأفعال خلقه أمره بالأفعال، وبهذا جاءت الآثار عن أئمة الهدى من آل محمد عليهم السلام، وهو مذهب سائر الإمامية إلا من شدّ منها عن قرب وفارق ما كان عليه الأسلاف.. [أوائل المقالات: ٥٨]. وهو اختيار الشيخ الكليني عليه السلام [في الكافي ١/١١١]، والشيخ الصدوق عليه السلام [في التوحيد: ١٤٨، والاعتقادات: ٨] والشيخ الطائفة الطوسي عليه السلام [في الاقتصاد: ٣٥، والتبيان ٤/٢٤٠] والعلامة المجلسي عليه السلام [في رساله فرق ميان صفات فعل وذات: ١٩ و ٢٠] والمولى محمد طاهر القمي عليه السلام [في سفينة النجاة: ٣٤] والشيخ الطبرسي عليه السلام [في كفاية الموحدين ١/٣٠٨ - ٣١٩] والسيد الخوئي عليه السلام [في المحاضرات في أصول الفقه: ٢/٣٤ - ٤٣] فلاحظ الثامن ممّا يترتب على القول بوحدة الوجود من المفاسد.

خلافها أيضاً إتماماً للحجّة وإكمالاً للهداية، وليس في الكتاب الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ولا في السنّة النبويّة وأخبار الأئمّة الطاهرة ما يشعر بخلاف حدوث الإرادة، كما هو غير خفيّ على أهل البصيرة.^(١)

السادس :

إنّ مكتب الوحي يقول بأنّ العالم - أي جميع ما سوى الله - حادث وكائن بعد أن لم يكن بعديّة حقيقيّة، ومذهب الفلسفة والعرفان يقول بأنّ ما سوى الله حادث بالذات وقديم بالزمان، وأنّ الشيء الحادث لا بدّ أن يكون مسبوقاً بمادّة أو مدّة.^(٢)

(١) كتاب شرح أربعين: ٦٤٠ - ٦٤٢ طبع في طهران سنة ١٣٥٥.

(٢) في تعليقه اصول و روش رئاليسم قال: هر حادث و پديده‌اي به عقیده فلاسفه مسبق است به مادّه قبلي، پس اينکه بشر نمی‌تواند از (هيچ) یک چیز بسازد مربوط به عجز و ناتوانی بشر نیست، بلکه این کار في حدّ ذاته محال و ممتنع است. طبق این نظریه شرط اول پیدایش یک موضوع وجود مادّه است. [مطهری، اصول و روش رئاليسم ١١/٤].
وقال أبو الحسن الشعراني: خدا شناسان از فلاسفه قدیم معتقد بودند جهان همیشه بوده است و با آنکه همیشه بوده مخلوق خدا است، و اگر خدا نبود جهان هم نبود مانند نور خورشید که همیشه با خورشید هست، پس نور با آنکه صادر از خورشید است همیشه با خورشید است جهان هم با آنکه مخلوق خدا است همیشه با خدا است و زمانی نبود خدا باشد و مخلوق نباشد... عامه مردم را این سخن دشوار می‌آید و معتقدند اگر عالم همیشه باشد از خدای تعالی بی نیاز می‌شود و بالعکس اگر حادث باشد مخلوق خدا است، محققان علمای کلام و خردمندان جانب فلاسفه را برگزیدند. [شرح تجرید الاعتقاد: ٤٢ طبع اسلامیة]

أقول: بالرجوع إلى کتابنا (وجود العالم بعد العدم عند الإمامیة) يظهر أنّ ما ذكره غير صحيح، وأنّه لا خلاف بين المسلمين بل جميع أرباب الملل في أنّ ما سوى الله سبحانه

السابع :

إنّ مكتب الوحي يحكم بأنّ العبد مختار حقيقة، ومذهب الفلسفة والعرفان يقول بسلب الاختيار عن العباد وإنكار فاعليّته، ويسندون كلّ فعل من الأفعال إليه سبحانه، ويفسّرون فاعليّة كلّ شيء على قاعدة الجبر وضرورة العليّة والمعلوليّة، فالعبد عندهم مجبور في فعّاله، فلاحظ كلماتهم في عليّة علم الباري تعالى و... (١).

وقال بعض الأعلام: إنّ ملاً صدرا يقول كأكثر الفلسفة: إنّ الإنسان مجبور في صورة الاختيار، ويقول: إذا كان الفعل مسبوقاً بالإرادة فيسمّى ذلك الفعل اختيارياً والفاعل مختاراً وإن كانت هذه الإرادة مستندة إلى إرادة أخرى حتّى تنتهي إلى إرادة الله تعالى وتكون بحيث لا بدّ وأن تتحقّق، فالإنسان الذي يكون فعله بإرادته ولكن إرادته مسبوقه بعلة أخرى بحيث لا بدّ أن يتحقّق ويكون مجبوراً في صورة الاختيار نسميه مختاراً، ونسمي الفعل إختيارياً لسبق الفعل بالإرادة.

ولكن في مدرسة الوحي ليس كذلك، بل الإنسان مختار حقيقةً وبحقيقة الاختيار، وهذا من أبين البيّنات في القرآن والحديث؛ فإنّ إرسال الرّسل وإنزال الكتب والأمر والنهي والتكليف وغير ذلك تدلّ على أنّ الإنسان في مدرسة الوحي مختار، ملكه الله تعالى الاختيار - أي القدرة على الفعل والترك - في هذه الأعمال التي كلّفه بها.

→

حادث بالذات والزمان، وكائن بعد أن لم يكن بعديّة حقيقة، والأخبار في ذلك متواترة جداً، والمخالف في المسألة هم بعض الفلاسفة فقط، فلاحظ.

(١) سيااتي بعض كلماتهم في ذلك في الفصل الرابع إن شاء الله تعالى.

وبعبارة أخرى: إنّ الله تعالى أجبره على الاختيار؛ فإرادة الانسان معلولة لاختياره، واختياره معلول لإرادة الله، فلما ملكه الله تعالى الاختيار فهو مختار حقيقةً لا مجازاً^(١).

الثامن:

إنّ مكتب الوحي والقرآن يقول بمسألة البداء، وهي من المسائل المهمة الدينيّة عند الفرقة الناجية الإماميّة^(٢). ومذهب الفلسفة يقول بالجبر العليّ والمعلوليّ، فيلزّمه عدم إمكان التغيير والتغيّر في العالم، وإنكار البداء أو التأويل على خلاف المحكمات والواضحات من النصوص، فلاحظ كلماتهم.

التاسع:

إنّ مكتب القرآن والحديث يثبت المعاد الجسمانيّ بمعناه الماديّ العنصريّ، ومذهب الفلسفة - أي الحكمة المتعالية عندهم! - أنكر المعاد الجسمانيّ العنصريّ^(٣).

(١) الفوائد النبويّة: ١٤ - ١٥.

(٢) أقول: إنّ الاعتراف بالبداء يحدّث على العبادات، ويرغّب في الصدقات، ويوجب التدارك لما فات والاصلاح لما هو آت و.. وعليه مدار استجابة الدعاء، والرغبة والرهبّة الموجبتين للطلب، وتحمل المشقّة، ووقوف العبد بين الخوف والرجاء، وطلب السعيد الثبوت علمي سعادته والشقي المحو عن الشقاء..

(٣) قال ملا صدرا: ومّا يؤيد ما ذكرناه من بطلان تعلّق النفوس بعد الموت بجرم فلكي أو عنصري، وينور ما قرّناه من أنّ الصور الأخرويّة التي بها نعيم السعداء وجحيم الأشقياء ليست هي التي انطبعت في جرم فلكي أو غير فلكي، بل هي صورة معلقة موجودة للنفس



من النفس في صقع آخر مرتبة بأعمال وأفعال حدث عنها في دار الدنيا، وأثمرت في ذاتها أخلاقاً وملكات مستتعبة لتلك الصور المعلقة هو ما قاله قدوة المكاشفين محيي الدين العربي.. [الأسفار ٤٤/٩ - ٤٥]

وقال أيضاً: .. فإنها إذا فارقت هذا البدن فإن كانت خيرة فلا محالة لها سعادة غير حقيقية من جنس ما كانت توهمته وتخيّلته، وبلغت إليه همته وسمعت من أهل الشرايع من الحور والقصور والسرر المخضود والطلح المنضود والظل الممدود والأشجار والأنهار وسائر ما يكون لذيداً بهيجاً عنده، وهذا ممّا لا إشكال في إثباته عندنا لأنّ الصور الأخروية المحسوسة حصولها غير مفتقر إلى موضوع ومادّة كما أشرنا إليه. [الأسفار ١٤٨/٩]

وقال: وأنزل من هذه المرتبة من الاعتقاد في باب المعاد وحشر الأجسام اعتقاد علماء الكلام كالإمام الرازي ونظرائه بناءً على أنّ المعاد عندهم عبارة عن جمع متفرقات أجزاء مادّية لأعضاء أصليّة باقية عندهم... ولا يخفى على ذي بصيرة أنّ النشأة الثانية طور آخر من الوجود يباين هذا الطور المخلوق من التراب والماء والطين، وأنّ الموت والبعث ابتداء حركة الرجوع إلى الله أو القرب منه لا العود إلى الخلقة المادّية والبدن الترابي الكثيف الظلماني. [الأسفار ١٥٣/٩]

وقال: اعلم أنّ لكلّ نفس من نفوس السعداء في عالم الآخرة مملكة عظيمة الفسحة وعالمها أعظم وأوسع مما في السماوات والأرضين، وهي ليست خارجة عن ذاته بل جميع مملكته ومماليكه وخدمه... كلّها قائمة به، وهو حافظها ومنشئها بإذن الله تعالى وقوّته، ووجود الأشياء الأخروية وإن كانت تشبه الصور التي يراها الإنسان في المنام أو في بعض المراتب لكن يفارقها بالذات والحقيقة.. [الأسفار ١٧٦/٩]

قال السبزواري في تعليقه على الأسفار توضيحاً لمراده: أي البدن البرزخي والأخروي هذا البدن الدنيوي لكن لا بوصف الدنيويّة والطبيعيّة وإنّما كانت هو هو بعينه، لما مضى وسيأتي أنّ شبيّه الشيء بصورته أي الصورة البدنيّة لا بمادته وبصورته.. [الأسفار ١٦٦/٩]

ولاحظ أيضاً: الأسفار: ٢١/٩ - ٢٢، ٣١ - ٣٢، ٣٧ - ٣٩، ١٥٣، ١٥٦، ١٦٥ - ١٦٦،

ويأوّل الآيات والأخبار المحكمات على قواعدهم السخيفة الضعيفة. (١)

(١) قال العلامة المجلسي رحمته الله: ويجب أن تعتقد أنّ الله تعالى يحشر الناس يوم القيامة، ويردّ أرواحهم إلى الأجساد الأصليّة، وإنكار ذلك وتأويله بما يوجب إنكار ظاهره - كما يسمع في زماننا عن بعض الملاحدة - كفر وإلحاد إجماعاً، وأكثر القرآن وارد في إثبات ذلك وكفر من أنكروه، ولا تلتفت إلى شبه الحكماء في ذلك من نفي إعادة المعدم وتأويل الآيات والأخبار بالمعاد الروحاني.

وقال الشيخ محمد تقي الآملي في التعليقة على شرح المنظومة - بعد توضيح مراد المصنّف - : هذا غاية ما يمكن أن يقال في هذه الطريقة ولكن الإنصاف أنّه عين انحصار المعاد بالروحاني لكن بعبارة أخفى، فإنّه بعد فرض كون شيئاً الشيء بصورته وأنّ صورة ذات النفس هو نفسه وإنّ المادّة الدنيويّة لمكان عدم مدخليتها في قوام الشيء لا يحشر وأنّ المحشور هو النفس غاية الأمر إمّا مع إنشائها لبدن مثالي قائم بها قياماً صدورياً مجرداً عن المادّة ولوازمها إلّا المقدار كما في نفوس المتوسطين من أصحاب الشمال أو أصحاب اليمين وإما بدون ذلك أيضاً كما في المقرّبين ولعمري أنّ هذا غير مطابق مع ما نطق عليه الشرع المقدّس على صادع السلام والتحيّة.

وأنا أشهد الله وملائكته وأبنيائه ورسله، أنّي أعتقد في هذه الساعة وهي ساعة الثلاث من يوم الأحد الرابع عشر من شهر شعبان المعظم سنة ١٣٦٨ في أمر المعاد الجسماني بما نطق به القرآن الكريم، واعتقد به محمّد صلوات الله عليه وآله والأئمة المعصومين - صلوات الله عليهم أجمعين - وعليه أطبقت الأئمة الإسلاميّة.

وقال المحقق الآشتياني - بعد اختياره ما ذهب إليه الإماميّة من المعاد الجسماني - : ولكن جماعة من أهل الحكمة المتعارفة ذهبوا لشبهة عرضت لهم إلى الثاني (أي أنّ ما تنتقل إليه الأرواح في القيامة الكبرى هي صورة مجردة تعليميّة ذات امتداد نظير القوالب المثاليّة والصور المرآيّة)، ولا بدّ من حلّها ودفعها بعون الله تعالى. [لوامع الحقائق: ٣٩ - ٤٠]

وقال في العقائد الحقّة: ثمّ إنّ البدن المحشور في يوم النشور البدن العنصري كما هو صريح الآيات والأخبار، وقد يقال: إنّ المحشور ليس البدن العنصري، بل البدن المثالي المنشأ بإنشاء النفس بإذن الله تعالى، والمختلف بالاختلاف الملكات الحاصلة في الدنيا.

[العقائد الحقّة، في إثبات المعاد، السيّد أحمد الخوانساري: ٢٥٥]

وإن شئت قلت: هل المحشور في المعاد هو الروح والنفس الإنساني مع بدنه العنصري المادّي أو المحشور في المعاد هو الروح مع البدن المثالي المخترع باختراع الروح بإذن الله تعالى، وليس من هذا البدن العنصري المادّي أثر أصلاً؟
المستفاد من الآيات والروايات والاتفاق هو الأوّل، ولكنّ المستفاد من الأسفار هو الثاني، وأنّ المحشور ليس إلّا الروح، والروح تخترع بإذن الله تعالى بدءاً مثاليّاً مشابهاً للبدن العنصري المادّي الدنيوي.

العاشر:

إنّ مكتب الوحي - أي القرآن والحديث - يقول بأنّ الجنّة والنار مخلوقتان بالفعل، وأنّهما حقيقتان موجودتان على استقلالهما.
ومذهب الفلسفة - أي الحكمة المتعالية! - تقول بأنّهما من حصيلة النفس وقائمتان بهما، وليست لهما واقعيّة خارجيّة على حياها واستقلالها^(١)، فلاحظ كلماتهم.

قال بعض الأعلام: إنّ المولى صدرا يقول: إنّ للمؤمن جنات بعد الحشر أعظم وأوسع من الدنيا وما فيها من الأشجار والقصور والحدود وغير ذلك ممّا يسره ويلتذّ به ممّا لا يحصى، وكلّ ذلك قائم بنفس وفيها المؤمن، ومنشأ نفسه، لأنّها مخلوقة في الخارج معدّة للمؤمن، بل كلّ ما يكون للمؤمن في الجنة ليس إلّا ما

(١) قال بعض المعاصرين: أنت بالتدبّر فيما تقدّم... تعلم أنّ الحكم الحكيم عند المحقّق أنّ الجنّة والنار في الأرواح.. أي في النفوس الإنسانيّة، وغيره متوهم بأنّ تلك الأرواح في الجنّة والنار، فافهم واعمل رويك في إدراك هذه النكتة العليا والبعية القصوى، ثمّ انظر فيك هل أنت جنّة أو نار؟ ولست إلاّ سعيك، و﴿ليس للإنسان إلاّ ما سعى﴾. [عيون مسائل النفس، حسن زاده الآملي: ٨١٢].

أنشأتها نفس المؤمن وقائمة بها، ولكن ما يستفاد من مدرسة الوحي أنّ الجنة مخلوقة في الخارج وليست قائمة بنفس المؤمن، نعم بعض الأعمال بل كثير منها سبب لإيجاد الله تعالى في الخارج من النعم ما لا يحصى ولكنها مخلوقة في الخارج وليست قائمة بنفس المؤمن أبداً، وأيضاً يمكن أن يقال: إنّ بعض النعم هو تبادل عمل المؤمن به ولكن لا علاقه لها بما قال، ووضوح نسبة هذا المطلب إلى المولى صدرا ومخالفتها مع ما في الوحي للمراجع البصير يعني عن التوضيح والاستتهاد، فراجع الأسفار المجلد التاسع^(١).

الحادي عشر:

إنّ مذهب الوحي يقول بأنّ الكفّار والمعاندين من أهل المخلاف مخلّدون في النّار بلا انقطاع العذاب عنهم.
ومذهب الفلسفة -أي الحكمة المتعالية!- والعرفان يحكم بانقطاع العذاب للمخلّدين في النار وهم يتلذّدون بما هم فيه من نار وزمهير وما فيها من لدغ الحيات والعقارب، كما يلتذّد أهل الجنّة بالظلال والنور؛ لأنّ طبائعهم تقتضي ذلك...!^(٢)

(١) الفوائد النبويّة: ١١.

(٢) كما فضّله ملا صدرا في أسفاره ٣٤٦/٩ فصل (٢٨) في كيفيّة خلود أهل النار في النار. وقال ابن العربي في الفصّ اليونسيّ من الفصوص: وأمّا أهل النار فمألهم إلى النعيم ولكن في النار، إذ لا بدّ لصورة النار بعد انتهاء مدّة العقاب أن يكون برداً وسلاماً على من فيها، وهذا نعيمهم، فنعيم أهل النار بعد استيفاء الحقوق نعيم خليل الله حين ألقي في النار. وقال القيصريّ: أي ومأل أهل النار إلى النعيم المناسب لأهل الجحيم إمّا بالخلاص من

→

العذاب أو الالتذاب به بالتموّد أو تجلّي الحقّ في صورة اللطف في عين النار كما جعل النار برداً و سلاماً على إبراهيم، ولكن ذلك بعد انتهاء مدّة العقاب كما جاء: بنيت في قعر جهنّم الجرجير!.. وما جاء نصّ بخلود العذاب بل جاء الخلود في النار ولا يلزم منه خلود العذاب! أقول: وما ذكره خلاف إجماع المسلمين، وما دلّت عليه آيات الكتاب المبين وأخبار الحجج المعصومين - صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين - وقد اعتمدوا في ذلك على أخبارهم المعجولة وأحاديثهم الموضوعة المخالفة لصريح الآيات والروايات المتواترة. فانظر كيف خالفوا نصّ آيات الكتاب، منها قوله تعالى: ﴿كَلِمًا نَضَجَتْ جُلُودُهُمْ بِدَلَنَاهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا لِيَذُوقُوا الْعَذَابَ﴾. [النساء: ٥٦]

ومنها قوله تعالى: ﴿إِنَّ الْمَجْرِمِينَ فِي عَذَابِ جَهَنَّمَ خَالِدُونَ، لَا يَفْتَرُّ عَنْهُمْ وَهُمْ فِيهِ مَبْسُوسُونَ، وَمَا ظَلَمْنَاهُمْ وَلَكِنْ كَانُوا هُمُ الظَّالِمِينَ، وَنَادُوا يَا مَالِكُ لِيَقْضِ عَلَيْنَا رَبُّكَ قَالَ إِنَّكُمْ مَا كَثَرْتُمْ﴾. [الزخرف: ٧٤ - ٧٧]

ومنها قوله تعالى: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ فِي النَّارِ لِخِزْنَةِ جَهَنَّمَ ادْعُوا رَبَّكُمْ يُخَفِّفْ عَنَّا يَوْمًا مِنَ الْعَذَابِ، قَالُوا أَوْلَمْ تَكُنْ تَأْتِيكُمْ رُسُلُكُم بِالْبَيِّنَاتِ قَالُوا بَلَى قَالُوا فَادْعُوا وَمَا دَعَاءُ الْكَافِرِينَ إِلَّا فِي ضَلَالٍ﴾. [غافر: ٤٩ و ٥٠]

وغيرها من الآيات.

وخالفوا الأخبار المتواترة القطعية، ومنها: ما رواه الشيخ الصدوق عليه السلام بإسناده عن أبي جعفر محمّد بن علي الباقر عليه السلام قال: «إِنَّ أَهْلَ النَّارِ يَتَعَاوَنُونَ فِيهَا كَمَا يَتَعَاوَى الْكِلَابُ وَالذَّنَابُ مِمَّا يَلْقَوْنَ مِنْ أَلِيمِ الْعَذَابِ، فَمَا ظَنُّكَ - يَا عَمْرُو - بِقَوْمٍ لَا يَقْضَى عَلَيْهِمْ فِيمُوتُوا، وَلَا يُخَفَّفُ عَنْهُمْ مِنْ عَذَابِهَا، عَطَاشٌ فِيهَا، جِيَاعٌ، كَلِيلَةُ أَبْصَارِهِمْ، صَمٌّ بِكُمْ عَمِي، مَسْوَدَةٌ وَجُوهِهِمْ، خَاسِئِينَ فِيهَا نَادِمِينَ، مَغْضُوبٌ عَلَيْهِمْ، فَلَا يَرْحَمُونَ مِنَ الْعَذَابِ، وَلَا يُخَفَّفُ عَنْهُمْ، وَفِي النَّارِ يَسْجُرُونَ، وَمِنَ الْحَمِيمِ يَشْرَبُونَ، وَمِنَ الزَّقْوَمِ يَأْكُلُونَ... هذه حال من دخل النار».

[بحار الأنوار ٢٨١/٨ حديث ٣]

وغيرها من الأخبار.

←

الثاني عشر:

إنّ مكتب القرآن والأخبار يقول بأنّ الله تعالى كان ولم يكن معه شيء، وتفرد بوحديّته، ثمّ خلق الأشياء، ثمّ يبقى ويفنى كلّ شيء ويعود إلى ما كان و..
أما مذهب الفلسفة والعرفان يقول بأنّ الموجوديّة ليست إلّا بالوجود، والوجود قد كان ولا موجود سواه، وهو الآن على ما كان لم تنثلم وحدته، ولم يتعدّد وجوده، فهو الموجود.

→

وخالفوا إجماع المسلمين كما قال العلامة الحلبيّ: أجمع المسلمون على أنّ عذاب الكافر مؤبّد لا ينقطع.

قال العلامة المجلسي: اعلم أنّ خلود أهل الجنة في الجنة ممّا أجمعت عليه المسلمون، وكذا خلود الكفّار في النار ودوام تعذيبهم.

وقال العلامة السيّد الشير: اعلم أنّه لا خلاف بين كافة المسلمين في أنّ الكفار الذين تمّت عليهم الحجّة مخلّدون في النار وفي العذاب، وقد تظافرت بذلك الآيات وتواترت به الروايات عن النبي والأنمة الهداة، بل هو ضروريّ للدين لا خلاف فيه بين أحد من المسلمين إلى أنّ انتهت النوبة إلى بعض من ينتحل الإسلام من المتصوّفة والمتفلسفين فتركوا التمسك بكتاب الله الذي ﴿لا يأتية الباطل من بين يديه ولا من خلفه﴾، وسنة رسول الله الذي ﴿لا ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى﴾، واستبدلوا بأوهامهم الفاسدة وآرائهم الكاسدة فزعموا أنّ الكفار وإن كانوا مخلّدين في النار إلى ما لا نهاية له إلا أنّ عذابهم لا يبدّل من انقطاع وزوال، فتكون النار عليهم برداً وسلاماً بعد ذلك، وأوّل من فتح هذا الباب فيما أظنّ محيي الدين العربيّ فقال في الفصّ اليونسي من فصوص الحكم.. إلى آخره.

[حق اليقين ٢/١٧٨]

أقول: وهل هذه الدعوى الباطلة والمقالة الفاسدة منه ومن صاحب الأسفار في مقابلة النصوص الصريحة المستفيضة بل المتواترة إلّا الملاعبة بالدين والتكذيب للأنبياء والمرسلين؟!

وبيان آخر: فإنهم يقولون: إنَّ الوجود حقيقة واحدة سارية في جميع الموجودات، وليست ماهيات الممكنات إلاّ أموراً اعتبارية، والموجودات بأسرها مظاهر تلك الحقيقة الواحدة، فالواجب إذا اشتمل على الحدّ والتعین صار ممكناً، والممكن إذا ارتفع عنه الحدّ والتعین صار واجباً، ففي قوس النزول يكون الواجب ممكناً وفي قوس الصعود يكون الممكن واجباً.

ومنشأ هذا الاعتقاد هو قولهم بأنّ ما سوى الله سبحانه صدر عن ذاته تعالى، فإنّ الصدور والترشح يرجع كلّ واحد منهما إلى تنزّل العلة بمرتبة المعلول وتطورها بطور المعلول، فاتحدت عندهم حقيقة الخالق والمخلوق في الذات؛ لأنّ ذات كلّ شيءٍ وحقيقته عندهم هو ما به تحقّقه، وتحقّق كلّ شيءٍ بالوجود لا غير. فالوجود حقيقة الواجب و الممكن، وجوهريّة الجمع التي بها تتحقّق وتظهر واحدة، والإعتبار إنّما يؤثّر في التشخيص لا في الحقيقة والجوهرية. وقد قلنا: إنّ العقل والوجدان وجميع الأدیان يحكم بالافتراق الحقيقيّ بين الخالق والمخلوق.

فظهر ممّا ذكرناه أنّ معنى التوحيد في الفلسفة والعرفان - لا سيما في الحكمة المتعالية - واحديته تعالى مع ما سواه وكون الأشياء شيئاً واحداً، بخلاف توحيد القرآن والحديث، فإنّه سلب الألوهية عن ما سواه تعالى.

الثالث عشر:

إنّ مكتب الوحي يقول بأنّه تعالى قادر على كلّ شيءٍ، بمعنى كونه سبحانه مختاراً، فعلاً لما يشاء وتاركاً لما يكره، سواء كان من شيءٍ أو لا من شيءٍ، وسواء كان شيئاً واحداً أو أشياء كثيرة ولو في رتبة واحدة.

ومذهب الفلسفة يقول بعدم قدرته تعالى على غير العقل الأوّل، بل عليه

أيضاً؛ لأنّ القدرة هو التسلّط والتمكّن التام على الفعل والترك واقعاً، والقول بالصدور وعدم انفكاك العقل الأوّل عن ذاته سبحانه وعدم كونه مسبوقاً بالعدم يقتضي الإيجاب وكونه سبحانه موجّباً في فعله .

الرابع عشر :

إنّ مكتب الوحي يحكم بأنّه سبحانه خالق لجميع الأشياء بعد أن لم تكن، وليست فاعليّته تعالى على نحو الترشّح والتنزّل، بل هي على نحو الإبداع لا من شيء، فلا يمتنع منه إيجاد المركّب أو الأشياء الكثيرة كائنة ما كانت في رتبة واحدة، وإن أراد إعدامها جميعاً أو شيئاً من الأشياء فيعدمها بلا استلزام محذور من الاستحالة.

وأما مذهب الفلسفة والعرفان يأوّل معنى الحقيقي للخلق والإيجاد، ويعتقد بأنّ وجود العالم صدر عن ذاته سبحانه بل هو عين ذاته تعالى، ويقول بعدم إمكان انعدام شيء من الأشياء؛ لأنّ انعدامه مستلزم لانعدام وجوده سبحانه بقدر ذلك. (١) فالإله الذي يعتقدّه الفلاسفة والعرفاء لا يقدر على الإيجاد والإعدام والإنشاء والخلق، فليس موجّداً ومبتدِعاً و.. بل كان مصدراً ومنبعاً ومولّداً و.. (٢)

(١) وعندهم قاعدة مسلّمة بأنّ ما ثبت قدمه امتنع عدمه .

(٢) عن ابن سينا: الفيض إنما يستعمل في الباري والعقول لا غير؛ لأنه لما كان صدور الموجودات عنه على سبيل اللزوم لا لإرادة تابعة لغرض بل لذاته، وكان صدورها عنه دائماً بلا منع ولا كلفة تلحقه في ذلك كان الأوّل به أن يسمّى فيضاً .

[حسن حسن زاده الأمليّ، خير الأثر: ١٩٣]

قال ملأ صدرا: لا شك أنّ ذاته علّة مقتضية لما سواه على ترتيب معيّن ونظام معيّن. فإنّه

بخلاف الإله الذي اعتقده الأنبياء والأوصياء وأتباعهم.

الخامس عشر :

إنّ مذهب الفلسفة والعرفان يقول بوجود موجودات وممكنات مجردة قديمة، ومذهب الوحي يقول بامتناع الموجود المخلوق المجرد القديم، ويحكم بأن ما سوى الواحد متجزئ، والله واحد لا متجزئ ولا متوهم بالقلّة والكثرة، وكلّ متجزئ أو متوهم بالقلّة والكثرة مخلوق^(۱).

→

مقتض بذاته للصادر الأوّل، وبتوسطه للثاني، وبتوسطهما للثالث، وهكذا إلى آخر الوجودات.

[الأسفار ۱۷۸/۶]

وقال أيضاً: كلّ معلول من لوازم ذات علته المقتضية إيّاه.

[الأسفار ۱۷۷/۶]

وفي تفسير الميزان: نفاذ الأشياء وانتهائها إلى أجلها ليس فناءً منها وبطلاناً لها على ما تتوهمه، بل رجوعاً وعوداً منها إلى عنده وقد كانت نزلت من عنده، وما عند الله باق، فلم يكن إلّا بسطاً ثم قبضاً، فالله سبحانه يبدو الأشياء ببسط الرحمة، ويعيدها إليه بقبضها وهو المعاد الموعود.

[تفسير الميزان ۱۱/۱۰]

وفي تعليقه اصول و روش رئاليسم قال: هر حادث و پديده‌ای به عقیده فلاسفه مسبوق است به مادّه قبلی. پس اینکه بشر نمی تواند از (هیچ) یک چیز بسازد مربوط به عجز و ناتوانی بشر نیست، بلکه این کار فی حدّ ذاته محال و ممنوع است. طبق این نظریه شرط اوّل پیدایش یک موضوع وجود مادّه است.

[تعلیقه اصول و روش رئاليسم ۱۱/۴]

وقال أيضاً: صدور موجودات از مبدء كلّ و صانع كلّ - که به حکم برهان، بسیط و واحد من جمیع الجهات است - بر طبق نظامی معین است. یعنی صدور موجودات به ترتیب است و حتماً پای معلول اوّل و بلا واسطه در کار است، و سپس پای معلول معلول اوّل، و همین طور.

[مطهری، تعلیقه اصول و روش رئاليسم ۲۱۴/۳]

(۱) أقول: الاعتقاد بوجود الموجود البسيط من الأوهام، ويدلّ على ما ذكرناه طوائف

→

من الأخبار:

منها: أَنَّ الأئمة عليهم السلام اكتفوا في مقام بيان وصفه تعالى وحصر عنوان الخالق والمعبود بنفي الجسميّة والصورة والشبه و... وهذا لا يتمّ إلاّ بإنكار المجرّدات، وإلاّ يلزم دخول المجرّدات في هذه الأوصاف وعدم حصر الخالق والمعبود فيه تعالى، كما ورد عن مولانا الإمام الصادق عليه السلام - حيث سأله الزنديق: إنَّ الله تعالى ما هو؟ - فقال عليه السلام: «هو شيء بخلاف الأشياء، ارجع بقولي شيء إلى أنه شيء بحقيقة الشئيّة غير أنه لا جسم ولا صورة، ولا يحسّ ولا يجسّ، ولا يدرك بالحواس الخمس، لا تدركه الأوهام، ولا تنقصه الدهور، ولا تغيره الأزمان...» [بحار الأنوار ٣/٢٥٨ حديث ٢]

وعن أمير المومنين عليه السلام: «... لا تشبه صورة، ولا يحسّ بالحواسّ، ولا يقاس بالناس، قريب في بعده، بعيد في قربه، فوق كلّ شيء، ولا يقال شيء فوقه، أمام كلّ شيء ولا يقال له أمام، داخل في الأشياء لا كشيء داخل، وخارج من الأشياء لا كشيء خارج، سبحانه من هو هكذا ولا هكذا غيره.» [بحار الأنوار ٥٨/١٠٦]

وغيرهما من الأخبار.

ومنها: ما تدلّ على التغيّر والتبدّل والفناء والزوال و.. لغيره تعالى وهو ينافي الاعتقاد بوجود المخلوق المجرّد عن الزمان والمكان والمقدار و.. كما ورد عنه عليه السلام: «... ليس شيء إلاّ يبيد أو يتغيّر أو يدخله التغيّر والزوال أو ينتقل من لون إلى لون ومن هيئة إلى هيئة ومن صفة إلى صفة ومن زيادة إلى نقصان ومن نقصان إلى زيادة إلّا ربّ العالمين، فإنّه لم يزل ولا يزال بحالة واحدة، هو الأوّل قبل كلّ شيء، وهو الآخر على ما لم يزل، ولا تختلف عليه الصفات والأسماء...» [الكافي ١/١١٥، التوحيد ٣١٤، بحار الأنوار ٤/١٨٢]

وغيره من الأحاديث.

ومنها: ما دلّ على أنّ ما سوى الله متجزّيء ومنقسم بالقلّة والكثرة كما ورد عن أبي عبد الله الصادق عليه السلام قال: «... إنَّ ما سواه من الواحد متجزّيء، وهو تبارك وتعالى واحد لا متجزّيء ولا يقع عليه العدّ...» [الاحتجاج: ٣٣٨، بحار الأنوار ٤/٦٧ حديث ٨، و ١٠/١٦٦]

←

السادس عشر:

إنّ مذهب الفلسفة والعرفان يقول بأنّ الله سبحانه علّة العلل وصرف الوجود وحقيقة الوجود المتطوّر والساري في الممكنات^(١). ومذهب القرآن والحديث ينفيه ويقول بأنّه سبحانه موجد، خالق ومنشئ، وليس من العلّة التطوريّة والترشحيّة في شيء، بل ذاته تعالى ذاته وهو هو، وهو شيء لا كالأشياء.

→

وعنه عليه السلام: «..فهو الواحد الذي لا واحد غيره، لأنّه لا اختلاف فيه..».

[بحار الأنوار ١٩٦٣/٣].

وعن أبي جعفر عليه السلام: «..أنّ ما سوى الواحد متجزئ، والله واحد لا متجزئ ولا متوهم بالقلّة والكثرة، وكلّ متجزئ أو متوهم بالقلّة والكثرة فهو مخلوق دالّ على خالق له..».

[الكافي ١١٦/١، التوحيد: ١٩٣، الاحتجاج: ٤٤٢، بحار الأنوار ١٥٣/٤ و ١٠٥/٥٨]

وعن أبي الحسن الرضا عليه السلام: «..والله جلّ جلاله واحد لا واحد غيره، لا اختلاف فيه ولا تفاوت ولا زيادة ولا نقصان..». [الكافي ١١٩/١، التوحيد: ٦٢، عيون الأخبار ١٢٨/١،

بحار الأنوار ١٧٣/٤، ٢٩١، و ١٠٥/٥٨]

فهذه الأخبار وغيرها تدلّ على اختصاص تلك الصفات بالله تعالى، ولو قيل بوجود مجرد سوى الله لكانت مشتركة مع الله سبحانه فيها.

(١) أقول: كون المبدأ المتعال هو حقيقة الوجود المتطوّر مبتنية على أصالة الوجود ووحدة

الوجود وإطلاقها ووحدها الشخصية، وفي كلّها ملاحظات، فكس من رجال الفنّ من المتقدّمين والمتأخرين قالوا بأصالة الماهية حتّى أنّ ملأصدرا نفسه كان في برهته من الزّمان كثير الذبّ عن أصالة الماهية فأصالة الوجود محلّ كلام وخلاف، وأيضاً جمع كثير من الفلاسفة قالوا بأصالة الوجود ولكن يقولون بتباين الموجودات كما نسب إلى المشاء من الفلاسفة، وجمع كثير منهم يقولون بوحدة الوجود ولكن يصرون على التشكيك ويبطلون التطوّر والتشوّن في الوجود، فالمدعى من حيث البرهان كمارتري، ولذلك يقولون في نهاية البحث أنّها طور وراء طور العقل، وكذلك مسلك العليّة والمعلوليّة أدلّها مخدوشة كما بيّن في ما سبق فلاحظ.

السابع عشر:

إنّ مكتب الوحي يقول بأنّ علمه تعالى عين ذاته، وكما أنّ كنه ذاته سبحانه لا يدرك ولا يعلم هكذا علمه عزّ وجلّ^(١).

بخلاف مكتب الفلسفة والعرفان حيث يدّعون أنّ علمه تعالى للأشياء

(١) قال العلامة المجلسي^{رحمته}: لا يجوز التفكير في كيفية علمه أنّه حضوري أو حصولي، ولا في سائر صفاته أكثر ممّا قرّروا ويثبّون لنا، فإنه يرجع إلى التفكير في ذاته تعالى، وقد نهينا عن التفكير فيه في أخبار كثيرة.

وقال العلامة الشيرازي^{رحمته}: ... ولا يجب التفكير في أنه حضوري أو حصولي أو نحو ذلك.

[حقّ اليقين: ٢٥]

وقال المحقق الخوانساري^{رحمته}: چنانکه علم به حقیقت ذات او محال است، پس علم به حقیقت علم او نیز محال خواهد بود. لیکن معلوم است که: (علم باری تعالی به معلومات) به عنوان حصول ... صورت ... نیست، وهمچنین به عنوان حضور ذوات معلومات نزد او نیست؛ زیرا که این معنا پیش از وجود آن‌ها معقول نیست و علم واجب تعالی به اشیا پیش از وجود آن‌ها مثل علم اوست به آن‌ها در وقت وجودش. پس علم او به نحوی دیگر است غیر از این دو نحو، و حقیقت آن بر ما معلوم نیست، و دلیلی بر انحصار راه علم در این دو وجه نیست. [مبدأ و معاد، جمال الدین الخوانساری: ٢٣]

وقال مولی محمد طاهر القمي^{رحمته}: مذهب حق که از آثار اهل بیت رسول الله ﷺ ظاهر و هویدا است، این است که: چنانچه دانستن کنه ذات حق تعالی ممکن نیست، دانستن کیفیت و چگونگی علمش نیز ممکن نیست.

پس چنانچه نتوان گفت که ذات حق تعالی چون است، نتوان گفت که علمش چون است؛ پس علم حق تعالی نه حصولی است و نه حضوری.

[سفينة النجاة: ٣٢]

أقول: إنّ الممكن لا يدرك حقيقة الواجب تعالی بإجماع المسلمين، وبدلالة العقل وهداية الشرع، والمفروض أنّ علمه سبحانه عين ذاته، فكيفية علمه تعالی ونحو تعلّقه بالأشياء خارجة عن طاقة البشر. والذي يمكن للعقل هو الإذعان بأنّه تعالی عالم بالأشياء أولاً، وأمّا أنّه كيف علم الأشياء مع أنّه لا وجود لها فهو أمر خارج عن وسعه وممتنع عقلاً ونقلأ.

حضورى، وكانت الأشياء حاضرة عند ذاته سبحانه^(١) أي موجودة في ذاته.

الثامن عشر:

يقول الفيلسوف والعرفان بأنّ هذا النّظام الإمكانى مطابق للنظام الربّاني - أي النظام الذي كان موجوداً في ذاته تعالى -، ثمّ أراد سبحانه صنع ذلك في الخارج فكان نظاماً تامّاً غير قابل للتغيير حتّى أنّ الدّعا أيضاً لا يؤثر في أقلّ الحوادث^(٢). وبيان آخر: فإنّهم يقولون بأنّ هذه الدنيا نظامها أتمّ النّظامات، والنظام الشريف الربّاني الأتمّ لا بدّ وأن يكون كلّ الجهات فيه منتهية إلى المشيئة الأزليّة الوجوبية.

فوقعوا في القول بالجبر في أفعال العباد لأنّ مشيئتهم منتهية إلى مشيئته الأزلية ونتيجة ذلك إبطال الشرايع ولغوية إرسال الرّسل وإنزال الكتب والوعد والوعيد، كما مرّ.

ولكنّ القرآن والحديث أنكرا هذا الاعتقاد أشدّ إنكاراً؛ فإنّه - مضافاً إلى أنّ الالتزام به يستلزم قدم العالم وأزليّته وجزئيّة هذا النظام لذاته القدوس المنزه عن

(١) قال بعض المعاصرين: ما من موجود إلّا وهو علم الحق؛ لأنّ علمه بما سواه حضورى إشراقى. [لقاء الله، حسن زاده أملى: ١٩٨]

وقال بعضهم: أمّا علم العلة بالمعلوم علماً حضورياً فيمكن تعلّقه بالموجود المادى بما أنه مادى. والإشكال بأنّه: لا حضور للموجود المادى لنفسه فكيف يكون حاضراً للعالم؟ مندفع بأنّ غيبوبة أجزائه بعضها عن بعض لا تنافي حضورها للفاعل المفيض.

[مصباح اليزدي، تعليقة على نهاية الحكمة]

أقول: ولهذا الاعتقاد - أي حضور الأشياء ووجودها في ذاته تعالى - مفسد كثيرة ليس هنا مجال البحث عنها، وقد تقدّم بعضها.

(٢) الميزان ١٠٨/١ و ١٩٢/١٨، شرح الكافي للصدرا: ٢٨٣، ٤٠٦، عدل إلهي: ١٢٦.

ذلك - مخالف لقدرته تعالى وسلطنته التامة على الفعل والترك؛ فإن كان هذا النظام أحسن النظام ولا يمكن التغيير فيه فلا بدّ أن تكون الحوادث - ومنها أفعال الإنسان أيضاً - جزئاً من هذا النظام ولا يقبل التغيير بوجه كما التزموا بذلك^(١)، وعلى هذا، فلا يكون له سبحانه سلطنة تامة عليه، ويلزم أن نقول كما قالت اليهود: ﴿يد الله مغلولة﴾^(٢)، وقال تعالى: ﴿غلت أيديهم ولعنوا بما قالوا بل يداه مبسوطان ينفق كيف يشاء﴾^(٣). وهذه العقيدة مخالفة للآيات والأخبار الدالة على قدرته تعالى واختياره، وسلطنته التامة.

(١) قال في تفسير الميزان: إنّ جميع الحوادث الخارجيّة ومنه أفعالنا الاختيارية واجبة الحصول في الخارج واقعة فيها على صفة الضرورة... كانت سلسلة منتظمة يستوعبها الوجوب لا يتعدى حلقة من حلقاتها موضعها ولا تبدّل من غيرها، وكان الجميع واجباً من أوّل يوم سواء في ذلك ما وقع في الماضي وما لم يقع بعد.

[الميزان، سورة أحقاف ١٨/١٩٢]

وقال ابن العربي: فالكفر والإيمان والطاعة والعصيان من مشيئته وحكمته وإرادته، ولم يزل سبحانه موصوفاً بهذه الإرادة أزلاً.. [الفتوحات المكيّة، السفر الأول ١/١٦٧]

وقال: سبحانه من لا فاعل سواه. [المصدر: ١٧٠]

وقال أيضاً: فكانوا في السعي في أعمالهم على صراط الربّ المستقيم؛ لأنّ نواصيهم كانت بيد من له هذه الصفة. [شرح فصوص الحكم للقيصري: ٢٤٧]

وقال: فكلّ ماش فعلى صراط الربّ المستقيم فهو غير مغضوب عليهم من هذا الوجه ولا ضالّون. [المصدر: ٢٤٢]

وقال صاحب الأسفار: فإذاً كما أنّه ليس في الوجود شأن إلاّ وهو شأنه كذلك ليس في الوجود فعل إلاّ وهو فعله... فهو مع غاية عظمته وعلوّه ينزل منازل الأشياء ويفعل فعلها. [الأسفار ٦/٣٧٣].

(٢) المائة: ٦٤.

(٣) المصدر.

وقد قال سبحانه وتعالى: ﴿ قل اللهم مالك الملك تؤتي الملك من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء وتعزّ من تشاء وتذلّ من تشاء بيدك الخير إنك على كلّ شيء قدير ﴾ (١).

أليس الإعطاء وعدمه تغييراً في النظام، وكذا قدرته واختياره على الفعل والترك، وأنه على كلّ شيء قدير، ﴿ وربك يخلق ما يشاء ويختار ﴾ (٢)، ﴿ إنا لقادرون على أن نبدل خيراً منهم ﴾ (٣). وعلى ما ذكره يلزم لغويّة الأمر بالدعاء والوعد والوعيد والإجابة وقضاء الحاجة ..

القاسع عشر:

إنّ مذهب الوحي يقول بوجود الملائكة - ومنهم جبرئيل وعزرائيل وميكائيل وإسرافيل - وكونهم أجساماً لطيفة، وأنّ لهم صعوداً ونزولاً، ومذهب الفلسفة يقول إنّ الملك من المجردات وليس له مادة ..

قال العلامة المجلسي رحمته الله: أعلم أنّه أجمعت الإمامية بل جميع المسلمين إلّا من شدّ منهم من المتفلسفين - الذين أدخلوا أنفسهم بين المسلمين لتخريب أصولهم وتضييع عقائدهم - على وجود الملائكة وأنهم أجسام لطيفة نورانية، أولى أجنحة مثني وثلاث ورباع وأكثر، قادرون على التشكل بالأشكال المختلفة، وأنه سبحانه يورد عليهم بقدرته ما يشاء من الأشكال والصور على حسب الحكم والمصالح؛

(١) آل عمران: ٢٦.

(٢) القصص: ٦٨.

(٣) المعارج: ٤٠ - ٤١.

ولهم حركات صعوداً وهبوطاً، وكانوا يراهم الأنبياء والأوصياء عليهم السلام، والقول بتجرّدهم^(١) وتأويلهم بالعقول والنفوس الفلكية والقوى والطباع، وتأويل الآيات المتظافرة والأخبار المتواترة تعويلاً على شبهات واهية واستبعادات وهمية زيغ عن سبيل الهدى، واتباع لأهل الجهل والعمى.^(٢)

وغيرها من الموارد الكثيرة التي تمتاز بها المعارف الإلهية عن المعارف البشرية كما سنشير إلى بعضها في مطاوي أبحاثنا في هذه الرسالة. والحاصل: أنّ الفلسفة المتداولة التي يدعى أنّها مبتنية على أصول التعقل المسماة بالحكمة المتعالية التي يصرّ عليها ملاصدرا في كتبه لا سيما الأسفار فهي في أكثر

(١) قال السيد الخوئي رحمته الله: دعوى أنّ الملك من عالم المجردات فليس له مادة كما اشتهر في أسنة الفلاسفة دعوى جزافية؛ فإنّه مع الخدشة في أدلّة القول بعالم المجردات ما سوى الله - كما حقّق في محلّه - أنه مخالف لظاهر الشرع، ومن هنا حكم المجلسي رحمته الله في اعتقاداته بكفر من أنكر جسميّة الملك. [مصباح الفقاهة: ٢٢٩/١]

(٢) بحار الأنوار ٢٠٢/٥٦ - ٢٠٣، ولاحظ الاعتقادات: ٤٧، بتحقيق حسين درگاهی.

قال ملا صدرا - عند البحث عن تكلمه تعالى وعن كيفية الوحي -: إنّ الروح الانساني اذا تجرّد عن البدن وخرج عن وثاقه من بيت قلبه وموطن طبعه مهاجراً إلى ربّه لمشاهدة آياته الكبرى وتطهّر عن درن المعاصي واللذات والشهوات والوساوس العادية والتعلّقات لاح له نور المعرفة والايمان بالله وملكوته الأعلى؛ وهذا النور تأكد وتجوهر كان جوهرأ قدسياً يسمّى عند الحكماء في لسان الحكمة النظرية بالعقل الفعّال، وفي لسان الشريعة النبوية بالروح القدسي.. [الأسفار ٧/٢٤]

وقال اللاهيجي: پس جبرئيل - كه عبارت از عقل فعّال باشد نزد حكما - اول بر نفس ناطقه نبی - كه حقيقت قلب است - نازل می شود.. [گوهر مراد: ٢٥٨]

أقول: إنّ كلام صاحب الأسفار والمحقق اللاهيجي و.. ظاهر في أن جبرئيل هو العقل الفعّال المجرد الممتنع عليه النزول والصعود، كما صرح به المحقق الداماد من قبلهما وقد نقله في بحار الأنوار. [٢١٦ - ٢١٢/٥٦]

مباحثه المهمة الاعتقادية تخالف الوحي والبرهان، وكذلك العرفان المصطلح. وهذه الجهالة والضلالة من البشر نشأت لأجل إعراضهم عن باب العلم الإلهي وهو علم القرآن بتعليم حملته، وإقبالهم إلى منسوجات أفكار الفلاسفة ومخترعات المشايخ والأقطاب، ومقتضى العدل من الله - جلّ جلاله - سدّ باب العلم عليهم وخذلانهم وإن لم يتعمدوا الضلال، لأنهم تركوا باب العلم الذي فتحه لهم وأرادوا الدخول من غير الباب الذي فتحه الله لهم فحجبوا، وقد ورد عن الإمام عليه السلام: «من طلب الهداية بغير القرآن ضلّ»^(١)، وقال أيضاً: «من ابتغى العلم في غيره أضلّه الله»^(٢)، وعنه عليه السلام: «من ابتغى علمه (أي علم القرآن) عند غير علي هلك»^(٣).

أقول: وبعد ما تبين الحال في الفصل الثالث فلنعطف عنان الكلام إلى بسط المقال في الفصل الرابع ونبيّن فيه ما نسجه أهل العرفان والفلسفة ليظهر أنّهم أعرضوا عن المحكمات التي هنّ أمّ الكتاب وتشبّثوا بالمتشابهات وحرّفوا الآيات ولم يسلكوا ما هو طريق الحق والصواب.

(١) مستدرک الوسائل: ٤ / ٢٤٠.

(٢) تفسير العياشي ٦/١ حديث ١١، بحار الأنوار ٢٧/٨٩.

(٣) وسائل الشيعة ٢٧/١٨٦ حديث ٣٣٥٦٠، بحار الأنوار ٣٨/٩٤ حديث ١٠.

الفصل الرابع:

في وحدة الوجود والموجود

وفيه مقدمة وبابان

أما المقدمة: ففي نقل كلمات العرفاء والفلاسفة في
القول بوحدة الوجود والموجود تفصيلاً ونقدها.
وأما الباب الأول: ففي المكاشفة.
والباب الثاني: في الدليل العقلي والنقلي.

مقدمة

قد ذكرنا في الفصل الثالث أنه لا فرق بين القول بوحدة الوجود في عين كثرته - أي القول بأن الوجود حقيقة مشكّكة - وبين القول بوحدة الوجود والموجود في مخالفة العقل والشرع - أعني وحدة الخالق والمخلوق بحسب الحقيقة والذات - إذ التعدّد والامتياز بالماهية وهي عندهم اعتبارية فإذن لا يبقى شيء إلا الوجود.. وهو الخالق وهو المخلوق..! وهو الأمر وهو المأمور..!

وبعبارة أوضح: إنهم يقولون: إنّ الأصل في التحقّق هو الوجود والماهية اعتبارية، وأيضاً يقولون: إنّ الوجود واحد لا متعدّد، فإذا تأملت في هذين الأمرين - أي وحدة الوجود وكونه تعالى هو الوجود، مع قولهم بتأصل الوجود في كلّ موجود - تجدهم أنّهم قائلون بوحدة الخالق والمخلوق بحسب الذات، فالوجود عندهم هو الأصل الأصيل لا يتعدّد ولا يتجزّى، وهو الخالق وهو المخلوق، والفرق والإثنينيّة بينها اعتبارية.

وبعد اتفاهم على الفرق الاعتباري بين الخالق والمخلوق اختلفوا في بيانه وكيفيته: فقيل: خلقه موجه، وقيل: خلقه تنزلاته، وقيل: خلقه ظلّه، وقيل: نفسه - لا موجه ولا ظلّه ولا بمعنى هو هو بعينه بل - بمعنى: أنّ الواجب هو الوجود والممكن

وبيان ثالث: إن تكثر الموجودات من السماء وما فيها والأرض وما عليها من الأنواع المختلفة .. غير قابل للإنكار، وهؤلاء - أي القائلون بوحدة الوجود - قالوا: إن الوجود واحد منبسط، ثم اضطربوا في كيفية بسطه على الماهيات بحيث لا يتجزى ولا يتقسط .

ف قيل في تصحيح ذلك: بسطه على الماهيات على وجه الإشراق، والإضافة إشراقية من دون تجزئة الوجود وتقسيمه، والكثرات بالحدود الاعتبارية .
وقيل: إن الماهيات مجالي ومظاهر للوجود المطلق ..

وغير ذلك من التزيقات اللفظية التي توجب فتح باب التكلم في ذات الله سبحانه .

وعلى أي حال؛ إن ذات كل شيء وحقيقته عندهم هو ما به تحققه، وتحقيق كل شيء بالوجود لا غير، فالوجود هو حقيقة الواجب والممكن ! ..
والحاصل: أن التفرقة بينهما - أي وحدة الوجود ووحدة الوجود والموجود - وجعلها بحثين لا وجه له، كما لا يخفى على المتأمل .

وينبغي قبل البحث عن الأدلة أن ننقل بعض كلمات الفلاسفة والعرفاء في المقام حتى لا يبقى شك لأحد في مرادهم، ولا يقول: كيف يمكن أن يعتقد المسلم خلاف ما يحكم به بدهة العقول ويكون أساس المعارف الإلهية، ومن أهم الضروريات الدينية أعني توحيد رب العالمين! فلأجل صحة النسبة وحقيقتها بعلم اليقين حتى لا يبادر في تكذيبنا ونسبتنا إلى العصبية والعناد، ننقل بعض كلماتهم كي نكشف الغطاء عن وجه كلامهم .

أقوال الفلاسفة والعرفاء في حقيقة الوجود

اعلم أنّ الصوفيّة قائلون بوحدة الوجود والموجود جميعاً .

وأما العرفاء الشاخصون! فإنّهم قالوا بوحدة الوجود والموجود جميعاً في عين كثرتها، وهذا هو الذي اختاره صاحب الأسفار والمنظومة ومن تابعهم، فهؤلاء يقولون بتكثّر الوجود والموجود ومع ذلك يشبتون الوحدة في عين الكثرة..! وقد يمثّل له بما إذا كان إنسان مقابلاً لمراي متعدّدة فالإنسان متعدّد وكذا الإنسانيّة لكنّه في عين الكثرة واحد بملاحظة العكسيّة وعدم الأصليّة، فإنّ عكس الشّيء بما هو عكسه ليس شيئاً على حياله، إنّما هو آلة لمحاظ الشّيء .

قال السبزواري - في حاشيته على كتاب الشواهد الربويّة - : القائل بالتوحيد إمّا يقول بكثرة الوجود وكثرة الموجود جميعاً ومع هذا يعدّ من الموحّدين لكونه متفوّهاً بكلمة التوحيد وهذا توحيد العوام .

وإمّا يقول بوحدة الوجود وكثرة الموجود بمعنى المنسوب إلى الوجود فإنّ حقيقة الوجود عنده ليس له أنواع ولا أفراد ولا مراتب ولا أجزاء عقلية وخارجية ولا قيام ولا عروض لها بالنسبة إلى الماهية، بل واحدة بسيطة قائمة بذاتها، إنّما الماهيات منتسبات إلى هذه الحضرة والكثرة فيها لا فيه، وهذا قول منسوب إلى ذوق الثالّة وهو توحيد الخواص! وعكسه لم يقل به أحد بل لا يصحّ .

وإمّا يقول بوحدهما جميعاً وهو قول الصوفيّة حيث يقولون: ليس في الواقع إلاّ وجود وموجود واحد تقيّد بقيود اعتباريّة يترأى منها كثرة وهميّة، وهذا يعدّ عندهم توحيداً خاصياً بل أخصّياً، وليس كذلك بل التوحيد الأخصّي ما سيجيء لكن يمكن إرجاعه إليه .

وإمّا يقول بوحدتها جميعاً في عين كثرتها، أمّا وحدة الوجود؛ فلأنّه كما مرّ لا أنواع تحته ولا أفراد. وأمّا كثرتّه؛ فلأنّ له مراتب ودرجات متفاوتة بالكمال والنقص والتقدّم والتأخّر.. ونحو ذلك، وأمّا وحدة الموجود في عين كثرتّه؛ فلأنّ الوجود لما كان أصيلاً كان الموجود الحقيقيّ هو الوجود، فوحدته وحدته، ومراتبه مراتبه، وهذا هو التوحيد الأخصّي^(١).

وقال الشيخ محمد تقي الآملي في درر الفوائد: اعلم أنّ القائل بالتوحيد إمّا يقول بكثرة الوجود والموجود جميعاً ويختصّ فرداً منها بالواجب، وهذا هو الموافق لمذهب المشائين ومعتقد أكثر الناس الذين يتكلّمون بكلمة التوحيد لساناً ويعتقدون بها إجمالاً، ويعبرّ عن هذا التوحيد بالتوحيد العامي؛ لأنّ أكثر الناس في هذا المقام.

وإمّا يقول بوحدة الوجود والموجود جميعاً قبال الطائفة الأولى بتمام المقابلة، وهذا مذهب الصوفيّة، وهم على طائفتين:

الأولى: ما يكون هو ظاهر كلامهم ويدور في السنة جهلتهم من أنّ للوجود مصداقاً حقيقياً واقعيّاً وأنه ليس إلّا واحداً، وهذا الشّيء الواحد يتشأن بشؤون مختلفة ويتطوّر بأطوار متكثّرة، ففي السّماء سماء وفي الأرض أرض.. وهكذا، وليس له حقيقة أخرى مجرّداً عن تلك المجالي، وهذه الكثرات لا تتشلم بوحدته؛ لأنّها أمور اعتباريّة، وهذا هو المذهب المنسوب إلى جهلة الصوفيّة.

والثانية: وهم الأكابر منهم القائلون بأنّ للوجود حقيقة مجرّداً عن المجالي نكن الوجود بجميعة من المجرّد عن المجالي وغيره واجب، وليست مرتبته الواجبيّة

عندهم مختصة بمرتبة المجرّدة عن المجالي المعبر عنها بمرتبة بشرط لا، بل الكلّ من الدرّة إلى الدرّة والقرن إلى القدم وجود الواجب مع كون ما عدى تلك المرتبة بشرط اللائية مفتقرة إلى تلك المرتبة بل عين الفقر إليها، وإذا سلّوا بأنّ الفقر ينافي الوجوب، يجيبون بعدم المنافات؛ لأنّ هذا الفقر فقر إلى نفس الحقيقة، والافتقار المنافي مع الوجوب هو الفقر إلى الغير لا فقر الشيء إلى نفسه، وهذا المذهب منسوب إلى أكابر الصوفيّة، ويظهر من صدر المتألهين ارتضاؤه في كتبه خصوصاً في مبحث العلة والمعلول من الأسفار وبكون الوجود بجميعه واجباً من المجرّد وغيره. يفترق هذا المذهب عن مذهب الفهلويّين فإنّهم يقولون بأنّ الواجب هو المرتبة المجرّدة عن المجالي المعبر عنها بمرتبة بشرط لا، وما عداها وجودات ممكنة، فذهب الفهلويّين قريب إلى مذهب الصوفيّة، وإنّما التفاوت بينهم وبين المتصوّفة الجهلة وأكابر الصوفيّة يجعلهم مراتب للوجود دون المتصوّفة الذين لا يقولون بمراتب للوجود وأنّه ليس إلاّ مرتبة واحدة وهي الواجب وما عداه شؤونه وأطواره، وإختصاصهم الوجود الواجب بالمرتبة الشديدة التي فوق ما لا يتناهى بما لا يتناهى دون أكابر الصوفيّة، وهذا ما يعبر عنه بـ: التوحيد الخاصي، وتوحيد الخواص.

وإنّما يقول بوحدة الوجود وكثرة الموجود، هذا مذهب المنسوب إلى ذوق التّالّه، ويعبرون عنه بـ: توحيد خاصّ الخاص، وهو الذي ارتضاه جمّ غفير من المحقّقين كالمحقّق الدّواني والمحقّق الداماد، وكان عليه صدر المتألهين في برهنة من الزمان، وحاصل هذا القول: أنّ الوجود واحد حقيقيّ لا كثرة فيها أصلاً، لا بحسب الأنواع ولا بحسب الأفراد ولا بحسب المراتب، والموجود متعدّد، وهو الماهيّة، وموجوديّة الكلّ بانتسابه إلى الوجود، لا بالموجودات الخاصّة الإمكانيّة بالإمكان الفكريّ...

وأما عكس هذا القول، أعني القول بوحدة الموجود وكثرة الوجود، فهو باطل لم يذهب إلى وهم.

وإما يقول بوحدة الوجود والموجود جميعاً في عين كثرتهما - أي كثرة الوجود والموجود - وهو مذهب صدر المتألهين والعرفاء الشاخصين ويعبرون عنه بـ: توحيد أخصّ الخواص. فللتوحيد مراتب أربع وهي: توحيد العوام، وتوحيد الخواص، وتوحيد خاص الخاص، وتوحيد أخصّ الخواص.. (١)

(١) درر الفوائد تعليقة على شرح المنظومة: ٨٧ - ٨٩.

قال بعض الأعلام المعاصرين - بعد نقله كلام صاحب الدرر - ما هذا لفظه:

شخص منصف درك می‌کند که هیچ یک از این معانی را نمی‌توان به شرع نسبت داد، و قائلین آنها را مصاب شمرد، فقط قول اول اگر به این اشکال که مستلزم قول به شریک برای خدا در کنه و حقیقت و اخبار از کنه است رد نشود با توحيد مستفاد از قرآن و احادیث منافات ندارد.

لازم به تذکر است که این گونه اقوال بر اساس قول به اصالة الوجود است، و إلا بنا بر اصالة و تحقق خود اشیاء و عدم واقعیّت چیزی وراء خود آنها به عنوان وجود، عالم ممکنات عالم کثرات و افراد انواع و اجناس است. و وحدت مختص ذات بی زوال الهی است که بالذات واحد است، یعنی ثانی برای او قابل تصور نیست و موجب خلف است.

اصولاً این بحثها از قول به اصالة الوجود ناشی شده، زیرا این قول را که همه وجود باشند و واجب غیر از ممکن باشد، و واحد باشد با اشتراک در حقیقت موافق نمی یابند، و اثبیت و کثرت وجود را با وحدت وجود واجب معارض می بینند، و به عبارت دیگر از قول به وجودات متعدّد گوئی بوی شرک استشمام می نمایند، لذا به قول وحدت وجود گرائیده و به سوی صوفیه متمایل شده و در بیان آن بنحوی که با دعوت اسلام و قرآن مخالف نباشد در حیص بیص افتاده‌اند، لذا فقط قولی که - چنانکه گفته‌اند - اقرب به هدایت شرع است همان قول اول است.

و اما بنا بر قول حقیقی بودن کاینات و تباین ممکن و واجب بتمام ذات، وحدت واجب به

أقول: هذه الأقوال - أي ما ذكره صاحب درر الفوائد - فاسدة، أمّا الأوّل منها - أي القول بكثرة الوجود والموجود جميعاً - وإن كان سالماً عن بعض ما يرد على الأقوال الآخر إلاّ أنّه أيضاً ممنوع؛ لأنّه - مضافاً إلى ابتناؤه على أصالة الوجود - يستلزم الإخبار عن كنه ذاته تعالى، والاشتراك في حقيقة الوجود بين الواجب والممكن، وإن قالوا: بأنّ الحقائق الوجوديّة كلّها غير وجوده تعالى ممكنة.

→

شرك و مشاركت چیزی با او در حقیقت مثلّم و خدشه دار نمی شود. وقال - أيضاً - : اطلاق وجود بر او و سائر افراد وجود که می گویند دارای افراد خارجیه و حقائق عینیّه است به علّت اشتراک آنها در حقیقت و این که همه افراد خارجیه وجود و مصادیق او هستند صحیح نیست و شرک گونه است، هر چند بگوئید حقائق وجودیه غیر از وجود باری تعالی همه ممکن هستند و معنی امکان آنها تعلق ذاتی و ارتباط حقیقی آنها به وجود حضرت حق است.

أقول:

إنّ التوحيد ومعرفة الحقّ سبحانه هو أساس المعارف الإلهية وأهمّ مقصود الأنبياء والأوصياء، والانحراف عنه يوجب الشرك الذي هو أعظم الذنوب، وقال الله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾. [النساء: ٤٨ و ١١٦] وورد في الحديث - حيث سأل بعض الأصحاب عن مولانا الصادق عليه السلام فقال له أخبرني أيّ الأعمال أفضل - ؟ قال: «توحيدك لربك» قال: فما أعظم الذنوب؟ قال: «تشبيهك لخالقك».

وعن أميرالمؤمنين عليه السلام: «أول الدين معرفته، وكمال معرفته التصديق به، وكمال التصديق به توحيده، وكمال توحيده الإخلاص له، وكمال الإخلاص له نفي الصفات عنه». [نهج البلاغة: ٣٩، الخطبة ١، وعنه في بحار الأنوار ٤/٢٤٧ حديث ٥].

كلمات العرفاء والفلاسفة في وحدة الوجود والموجود

قال ملاً صدرا في الأسفار: فكما وقّني الله بفضلته ورحمته على الإطلاع على الهلاك السرمديّ والبطلان الأزليّ للماهيات الإمكانية والأعيان الجوازية، فكذلك هداني ربّي بالبرهان النيرّ العرشيّ إلى صراط المستقيم، من كون الموجود والوجود منحصرة في حقيقة واحدة شخصية لا شريك له في الموجودية الحقيقية ولا ثاني له في العين وليس في دار الوجود غيره ديّار.

وكلّما يتراءى في عالم الوجود أنّه غير الواجب المعبود فإنّما هو من ظهورات ذاته وتجليات صفاته التي هي في الحقيقة عين ذاته، كما صرّح به لسان بعض العرفاء بقوله: فالمقول عليه سوى الله أو غيره أو المسمّى بالعالم هو بالنسبة إليه تعالى كالظلّ للشخص، فهو ظلّ الله...

فكلّ ما ندركه فهو وجود الحقّ في أعيان الممكنات، فمن حيث هويّة الحقّ هو وجوده، ومن حيث اختلاف المعاني والأحوال المفهومة منها المنتزعة عنها بحسب العقل الفكريّ والقوّة الحسيّة فهو أعيان الممكنات الباطلة الذوات، فكما لا يزول عنه باختلاف الصور والمعاني اسم الظلّ كذلك لا يزول عنه اسم العالم وما سوى الحق، وإذا كان الأمر على ما ذكرته لك فالعالم متوهّم ما له وجود حقيقيّ، فهذا حكاية ما ذهب إليه العرفاء الإلهيون والأولياء المحقّقون.^(١)

وقال أيضاً: أعلم أنّ واجب الوجود بسيط الحقيقة غاية البساطة، وكلّ بسيط الحقيقة كذلك فهو كلّ الأشياء، فواجب الوجود كلّ الأشياء لا يخرج عنه شيء من الأشياء، وبرهانه على الإجمال: أنّه لو خرج عن هويّة حقيقته شيء

لكان ذاته بذاته مصداق سلب ذلك الشيء. (١)

وقال: فإذا ثبت تناهي سلسلة الوجودات من العلل والمعلولات إلى ذات بسيطة الحقيقة النورية الوجودية... وثبت أنه بذاته فياض وبحقيقته ساطع و... تبين وتحقق أن لجميع الموجودات أصلاً واحداً أو سنجاً فardاً هو الحقيقة والباقي شؤونه، وهو الذات وغيره أسماؤه ونعوته، وهو الأصل وما سواه أطواره وشؤونه، وهو الموجود وما وراءه جهاته وحياته، ولا يتوهمن أحد من هذه العبارات أن نسبة الممكنات إلى ذات القيوم تعالی تكون نسبة الحلول، هيئات، إن الحالیة والمحلیة مما يقتضيان الإتنينية في الوجود بين الحالّ والمحلّ، وهيئنا - أي عند طلوع شمس التحقيق من أفق العقل الإنسانيّ المتنوّر بنور الهداية والتوفيق - ظهر أن لا ثاني للوجود الواحد الأحد الحقّ واضمحلّت الكثرة الوهميّة وارتفعت أغاليط الأوهام، والآن حصص الحقّ وسطح نوره النافذ في هياكل الممكنات، يقذف به على الباطل فيدمغه فإذا هو زاهق، وللثنويين الويل ممّا يصفون، إذ قد انكشف أن كلّ ما يقع اسم الوجود عليه ولو بنحو من الأنحاء فليس إلاّ شأناً من شؤون الواحد القيوم ونعتاً من نعوت ذاته ولمعة من لمعات صفاته.

فما وضعناه أولاً إن في الوجود علّة ومعلولاً بحسب النظر الجليل قد آل آخر الأمر بحسب السلوك العرفاني إلى كون العلّة منها أمراً حقيقياً والمعلول جهة من جهاته، ورجعت عليّة المسمّى بالعلّة وتأثيره للمعلول إلى تطوّره بطوره وتحیّته بحيثیة لا انفصال شيء مابين عنه.

فاتقن هذا المقام الذي زلّت فيه أقدام أولي العقول والأفهام واصرف نقد

العمر في تحصيله لعلك تجد رائحة من مبتغاك إن كنت مستحقاً لذلك وأهله...!!^(١)
أقول: إنَّ بعض عبارة صاحب الأسفار وإن كان ظاهراً في القول بالعلية والمعلولية في الوجود ولكنه صرَّح هنا بقوله: فما وضعناه أولاً إنَّ في الوجود علّة ومعلولاً بحسب النظر الجليل قد آل آخر الأمر بحسب السلوك العرفاني إلى كون العلّة أمراً حقيقياً والمعلول شأن من شؤونه وطوراً من أطواره.
ففي دار التحقّق ليس إلا حقيقة واحدة وموجود واحد وما سواه شأن من شؤونه وطور من أطواره وليس له وجود.

كما قال في موضع آخر: إيتاك أن تزلّ قدمك من استماع هذه العبارات وتوهم أن نسبة الممكنات إليه تعالى بالحلول والاتحاد ونحوهما، هيئات! إنَّ هذه يقتضي الإيتينية في أصل الوجود، وعندما طلعت شمس الحقيقة وسطع نورها النافذ في أقطار الممكنات المنبسط على هياكل الماهيات ظهر وانكشف أن كلّها يقع عليه اسم الوجود ليس إلاّ شأنًا من شؤون الواحد القيوم ولمعة من لمعات نور الأنوار، وما وضعناه أولاً بحسب النظر الجليل من أن في الوجود علّة ومعلولاً أدّى بنا أخيراً من جهة - وهو نط أخرى من جهة السلوك العلميّ والنسك العقليّ - إلى أن المسمّى بالعلّة هو الأصل والمعلول شأن من شؤونه وطور من أطواره، ورجعت العلية والإفاضة إلى تطوّر المبدأ الأوّل بأطواره وتجليه بأنواع ظهوراته.^(٢)

وقال في الأسفار: إنَّ العرفاء قد اصطلحوا في إطلاق الوجود المطلق والوجود المقيّد على غير ما اشتهر بين أهل النظر؛ فإنَّ الوجود المطلق عند العرفاء عبارة عمّا لا يكون محصوراً في أمر معيّن محدوداً بحدّ خاص، والوجود المقيّد بخلافه

(١) الأسفار ٢/ ٣٠٠ - ٣٠١.

(٢) المشاعر: ٨٣.

كالإنسان والفلك والنفس والعقل، وذلك الوجود المطلق هو كلّ الأشياء على وجه أبسط وذلك لأنّه فاعل كلّ وجود مقيد وكماله، ومبدء كلّ فضيلة أولى بتلك الفضيلة من ذي المبدء، فبدء كلّ الأشياء وقيامها يجب أن يكون هو كلّ الأشياء على وجه أرفع وأعلى.

فكما أنّ السواد الشّديد يوجد فيه جميع الحدود الضعيفة السواديّة التي مراتبها دون مرتبة ذلك الشّديد على وجه أبسط وكذا المقدار العظيم يوجد فيه كلّ المقادير التي دونه من حيث حقيقة مقدريّتها لا من حيث تعيّناتها العدميّة من النهايات والأطراف، فالخط الواحد الذي هو عشرة أذرع مثلاً يشمل الذراع من الخط والذراعين منه وتسعة أذرع منه على وجه الجمعيّة الاتصاليّة وإن لم يشتمل على أطرافها العدميّة التي يكون لها عند الانفصال عن ذلك الوجود الجمعيّ، وتلك الأطراف العدميّة ليست داخلية في الحقيقة الخطيّة التي هي طول مطلق حتّى لو فرض وجود خطّ غير متناه لكان أولى وأليق بأن يكون خطاً من هذه الخطوط المحدودة وإنّما هي داخلية في مهية هذه المحدودات الناقصة لا من جهة حقيقتها الخطيّة بل من جهة ما لحقتها من النقائص والقصورات وكذا الحال في السواد الشّديد واشتماله على السوادات التي هي دونه وفي الحرارة الشديدة واشتمالها على الحرارة الضعيفة، فهكذا حال أصل الوجود وقياس إحاطة الوجود الجمعيّ الواجبيّ الذي لا أتمّ منه بالوجودات المقيدة المحدودة بحدود يدخل فيها أعدام ونقائص خارجة عن حقيقة الوجود المطلق داخلية في الوجود المقيد^(١).

وقال في موضع آخر من الأسفار: اعلم أنّ القول بأنّ العالم غير موجود مع الحقّ في مرتبة وجوده قول محصّل لا شبهة فيه عند العلماء، لكن الثابت بالبرهان

والمعتضد بالكشف والعيان أن الحقّ موجود مع العالم ومع كلّ جزء من أجزاء العالم، وكذا الحال في نسبة كلّ علةٍ مقتضية بالقياس إلى معلولها، فالمعلول - لأجل نقصه وإمكانه - غير موجود مع العلة في مرتبة ذاتها الكمالية ولكن العلة موجودة مع المعلول في مرتبة وجود المعلول من غير مزايلة عن وجودها الكمالِيّ، ومن أمعن في تحقيق هذه المسئلة أوتي خيراً كثيراً، والدليل على ما ذكرنا قوله سبحانه: ﴿هو معكم أينما كنتم﴾^(١)، وقوله: ﴿وهو الذي في السماء إله وفي الأرض إله﴾^(٢)، وقوله: ﴿أينما تولّوا فثمّ وجه الله﴾^(٣).. وغير ذلك من الآيات القرآنيّة والأحاديث النبوّيّة.

فإذا تقرّر هذا نرجع ونقول: إنّ الحقّ المنزه عن الزّمان موجود في كلّ وقت من الأوقات لا على وجه الاختصاص والتعليق، والحقّ المنزه عن المكان موجود في كلّ واحد واحد من الأمكنة لا على وجه التقييد والتطبيق كما يقوله المشبهة ولا على وجه المباينة والفراق كما يقوله المنزهة من العلماء الذين لم يبلغوا في العلم إلى درجة العرفاء ليعرفوا أنّ تنزيههم ضرب من التشبيه والتقييد؛ لجعلهم مبدء العالم محصور الوجود بالتجرّد عن بعض أنحاء الوجود بالمباينة والمغايرة، وقد ثبت أنّ واجب الوجود بالذات واجب الوجود من جميع الجهات والحشيات وليست في ذاته المحيطة بالكلّ جهة إمكانيّة، فهو مع كلّ موجود بكلّ جهة من غير تقييد ولا تكثّر، فهو في كلّ شيء وليس في شيء، وفي كلّ زمان وليس في زمان، وفي كلّ مكان وليس في مكان، بل هو كلّ الأشياء وليس هو الأشياء...!!^(٤)

(١) الحديد: ٤.

(٢) الزخرف: ٨٤.

(٣) البقرة: ١١٥.

(٤) الأسفار ٣٣١/٧ - ٣٣٢.

قال الفيض: كيف لا يكون الله سبحانه كلّ الأشياء وهو صرف الوجود الغير المتناهي شدة وقوة وغنىً وتاماً! فلو خرج عنه وجود لم يكن محيطاً به لتناهي وجوده دون ذلك الوجود! تعالى عن ذلك، بل إنكم لو دلّيتم بحبل إلى الأرض السفلى لهبط على الله!؟ فأينما تولّوا فتمّ وجه الله إن الله واسع عليهم. (١)

وقال ملا صدرا - في شرح الكافي في شرح الحديث الأوّل من باب جوامع

التوحيد -:

توحيد عرشي: اعلم أنّ ذاته تعالى حقيقة الوجود بلاحدّ، وحقيقة الوجود لا يشوبه عدم، فلا بد أن يكون بها وجود كلّ الأشياء وأن يكون هو وجود الأشياء كلّها؛ إذ لو كانت تلك الذات وجود الشيء بعينه أو الأشياء بعينها ولم تكن لشيء آخر أو لأشياء أخرى لم يكن حقيقة الوجود وقد فرضناها حقيقة الوجود أو حقيقة الشيء، وصرّفه لا يتعدّد كالإنسان مثلاً فإنّه لا يمكن أن يتعدّد من حيث هو إنسان وليس التعدّد في زيد وعمرو إلّا بأمر خارج عن حقيقة الإنسانيّة، فحقيقة الوجود لا يتعدّد إلّا بشيء خارج، ولكن الخارج ليس إلّا العدم؛ إذ المعاني والماهيات تابعة للوجود، والعدم ليس بشيء ثابت، فثبت أن لا تعدّد في الوجود إلّا من جهة الأعدام والنقائص، فإذا لمّا كان واجب الوجود محض حقيقة الوجود الصّرف الذي لا أتمّ منه فلا خارج عنه إلّا النقائص العدميّة والأعدام، فهو كلّ الذوات ولا يشدّ عنه شيء من الموجودات من حيث كونه موجوداً، بل من حيث كونه ناقصاً أو معدوماً. (٢)

وقال أيضاً: انظر أيّها السالك طريق الحقّ! ماذا ترى من الوحدة والكثرة

(١) عين اليقين: ٣٠٥.

(٢) منهاج البراعة في شرح نهج البلاغة ١٣/ ١٤٨ - ١٤٩ نقلًا عن شرح الكافي.

جمعاً وفرادى، فإن كنت ترى جهة الوحدة فقط فأنت مع الحقّ وحده لارتفاع الكثرة اللّازمة عن الخلق، وإن كنت ترى الكثرة فقط فأنت مع الخلق وحده، وإن كنت ترى الوحدة في الكثرة محتجبة والكثرة في الوحدة مستهلكة فقد جمعت بين الكمالين وفزت بمقام الحسينين^(١).

وقال: فصل في التنصيص على عدمية الممكنات بحسب أعيان ماهياتها، كأنك قد آمنت من تضاعيف ما قرع سمعك منّا بتوحيد الله سبحانه توحيداً خاصياً وأذعنت بأنّ الوجود حقيقة واحدة هي عين الحقّ، وليس للماهيات والأعيان الإمكانية وجود حقيقيّ، إنّما موجوديّتها بإنصباغها بنور الوجود، ومعقوليّتها من نحو من أنحاء ظهور الوجود وطور من أطوار تجلّيه، وإنّ الظاهر في جميع المظاهر والماهيات والمشهود في كلّ الشؤن والتعيّنات ليس إلّا حقيقة الوجود بل الوجود الحقّ بحسب تفاوت مظاهره وتعدّد شؤونه وتكثّر حيثياته، والماهية الخاصّة الممكنة كمعنى الإنسان والحيوان حالها كحال مفهوم الإمكان والشئيّة ونظائرهما في كونها ممّا لا تأصل لها في الوجود عيناً... إلى أن قال: فانكشف حقيقة ما اتّفق عليه أهل الكشف والشهود من أنّ الماهيات الإمكانية أمور عدمية لا بمعنى أنّ مفهوم السلب المفاد من كلمة لا وأمثالها داخل فيها ولا بمعنى أنّها من الاعتباريات الذهنية والمعقولات الثانية، بل بمعنى أنّها غير موجودة لا في حدّ أنفسها بحسب ذاتها ولا بحسب الواقع؛ لأنّ ما لا يكون وجوداً ولا موجوداً في حدّ نفسه لا يمكن أن يصير موجوداً بتأثير الغير وإفاضته، بل الموجود هو الوجود وأطواره وشؤونه وأنحأؤه، والماهيات موجوديّتها إنّما هي بالعرض بواسطة تعلقها في العقل بمراتب الوجود وتطوّره بأطوارها كما قيل شعراً:

وجود اندر كمال خویش ساری است تعینها امور اعتباری است ... وفي كلام المحققين إشارة واضحة بل تصريحات جلیة بعدمیة الممكنات

أزلاً وأبداً وكفكاف في هذا الأمر قوله تعالى: ﴿كلّ شيء هالك إلاّ وجهه﴾^(١).

قال الشيخ العالم محمد الغزالي - مشيراً إلى تفسير هذه الآية عند كلامه في وصف العارفين - بهذه العبارة: فرأوا بالمشاهدة العيانية أن لا موجود إلاّ الله وأنّ كلّ شيء هالك إلاّ وجهه لا أنّه يصير هالكاً في وقت من الأوقات بل هو هالك أزلاً وأبداً لا يتصوّر إلاّ كذلك؛ فإنّ كلّ شيء إذا اعتبر ذاته من حيث هو فهو عدم محض وإذا اعتبر من الوجه الذي يسري إليه الوجود من الأوّل الحقّ رأى موجوداً لا في ذاته لكن من الوجه الذي يلي موجدّه، فيكون الموجود وجه الله فقط، فلكلّ شيء وجهان: وجه إلى نفسه ووجه إلى ربّه، فهو باعتبار وجه نفسه عدم وباعتبار وجه ربّه موجود. فإذاً لا موجود إلاّ الله، فإذاً كلّ شيء هالك إلاّ وجهه أزلاً وأبداً.

وكتب العرفاء - كالشيخين العربي وتلميذه صدر الدين القونوي - مشحونة بتحقيق عدمیة الممكنات وبناء معتقداتهم ومذاهبهم على المشاهدة والعيان وقالوا: نحن إذا قابلنا وطبقنا عقائدنا على ميزان القرآن والحديث وجدنا منطبقة على ظواهر مدلولاتها من غير تأويل، فعلمنا أنّها الحقّ بلا شبهة وريب.^(٢)

وقال أيضاً في موضع آخر: قال العارف القيومي مولانا جلال الدين

الرومي في مثنويه:

ما عدمهايم هستها نما تو وجود مطلق هستي ما^(٣)

(١) القصص: ٨٨.

(٢) الأسفار ٣٣٩/٢ - ٣٤٢.

(٣) الأسفار ٣٣٤/٢.

في إبطال هذه الكلمات

ولا يخفى في ما ذكر من التهافت الواضح، إذ كيف يمكن تصديق دعوى الوحدة مع هذه التكرّرات الحسيّة؟! وما قيل في رفع هذا التهافت لا يرجع إلى معنى محصّل أبداً، وتأويل الآيات المتظافرة والأخبار المتواترة - تعويلاً على شبهات واهية واستبعادات وهميّة - زيغ عن سبيل الرّشاد واتباع لأهل العناد.

ثم إنّ ما ذكره مخالف لضرورة الأديان والوجدان والفترة السليمة، والكتاب والسنة، فإنّ الاستفادة من سورة (الفاتحة) إلى (الناس) هو التغير بين الخالق والمخلوق وتكثّر الموجودات .. وسلب التحقق والوجود عن غير الله سبحانه خلاف الوجدان وتوحيد الأنبياء والقرآن، وكذلك الروايات المتواترة الصادرة عن المعصومين عليهم السلام الدالّة على المباينة والمغايرة بمعناها الحقيقيّ بين الخالق والمخلوق، والدالّة على أنّ المخلوق حادث، خلق لا من شيء .. وغيرها من الأخبار، فإنّها تدلّ على الإضافة الإبداعية بين الخالق تعالى والمخلوق - بمعنى أنّه سبحانه أبداع الأشياء وأخرجها من كتم العدم إلى التحقق فهو فاطر الخلاق بعد أن كانت معدومة - وقد دلّت عليه الضرورة العقليّة والنقليّة فإنّ الممكنات ليس وجودها وجوداً ربطياً أو ظلياً - الذي هو في الحقيقة عبارة عن أطوار العلة ولا ينفك عنها بل هو عينها - كما يرى ذلك صاحب الأسفار^(١) ومن تبعه من الفلاسفة والعرفاء. كما تدلّ على بطلان الإضافة الإشراقية المبنيّة على القول بأصالة الوجود ووحدته، وأنّ

(١) حيث قال - كما مرّ -: وكلّما يترأى في عالم الوجود أنّه غير الواجب المعبود فإنّما هو من ظهورات ذاته وتجليات صفاته التي هي في الحقيقة عين ذاته. وكما سيأتي عن ابن العربي: فإنّ العارف من يرى الحقّ في كلّ شيء بل يراه عين كلّ شيء، ومع هذه الصراحة لا مجال للتوجيه والتأويل.

صدور الممكنات من الباري تعالى إنما هو بإشراق وجوده.

فكما أنّ فكرة الوجود الظليّ والرّبطي قائمة على أساس الإيمان بفكرة الفيض والإضافة الإشراقية، كذلك أنّ فكرة الإضافة الإشراقية أيضاً قائمة على أساس الإيمان بوحدة الوجود وأصلته، وبعد وضوح مغايرة الواجب للممكن وعدم مجانسته لها^(١)، وبطلان أصالة الوجود ووحدته فالنتيجة واضحة.

ومن العجب أنّ هذا الفيلسوف نزل الله تعالى عن مرتبة الألوهية إلى مرتبة أخسّ الموجودات السفلية، ثمّ يدّعي بأنّه مطابق للقرآن والحديث من غير تأويل! فإنّ العقل والنقل والأنبياء والرّسل اتّفقوا على تنزيهه تعالى عن اتّصافه بصفات المحدثات وعن مشابهة المخلوقات كما مرّ.

كيف! وقد نزه الله تعالى في محكم كتابه ذاته المتعالي بقوله: ﴿وما أمروا إلاّ

ليعبدوا إلهاً واحداً لا إله إلاّ هو سبحانه عمّا يشركون﴾.^(٢)

وقوله: ﴿سبحانه وتعالى عمّا يقولون علواً كبيراً﴾.^(٣)

وقوله: ﴿سبحان ربّ العزة عمّا يصفون﴾.^(٤)

وقوله: ﴿أم لهم إله غير الله سبحانه الله عمّا يشركون﴾.^(٥)

ونزّهته دعاء الرسالة السماوية وحملة الشريعة المحمّدية ﷺ وهداة البشر إلى

المعرفة والتوحيد، حيث ورد عنهم ﷺ الأخبار الدالّة على تنزيهه تعالى عن صفات

(١) وبعد إبطال السنخية بينهما يظهر بوضوح بالألوية بطلان العينية ولا يحتاج البحث عن بطلانها وفسادها.

(٢) التوبة: ٣١.

(٣) الإسراء: ٤٣.

(٤) الصافات: ١٨٠.

(٥) الطور: ٤٣.

المخلوقين، إلى ما شاء الله كما تقدّم في الفصل الثالث، فلاحظ. (١)

قال ملاً صدرا: وهم وتنبيه: إنّ بعض الجهلة من المتصوّفين المقدّين الذين لم يحصلوا طريق العلماء العرفاء ولم يبلغوا مقام العرفان توهّموا - لضعف عقولهم ووهن عقيدتهم وغلبة سلطان الوهم على نفوسهم - أن لا تحقّق بالفعل للذات الأحديّة - المنعوتة بالسنة العرفاء بمقام الأحديّة وغيب الهويّة وغيب الغيوب - مجردة عن المظاهر والمجالي، بل المتحقّق هو عالم الصورة وقواها الروحانيّة والحسيّة، والله هو الظاهر المجموع لا بدونه، وهو حقيقة الإنسان الكبير والكتاب المبين الذي هذا الإنسان الصغير أتمّودج ونسخة مختصرة عنه، وذلك القول كفر فضيح وزندقة صرفة لا يتفوّه به من له أدنى مرتبة من العلم، ونسبة هذا الأمر إلى أكابر الصوفيّة ورؤسائهم افتراء محض وإفك عظيم، يتحاشى عنه أسرارهم وضمايرهم، ولا يبعد أن يكون سبب ظنّ الجهلة بهؤلاء الأكابر إطلاق الوجود تارة على ذات الحقّ وتارة على المطلق الشامل وتارة على المعنى العام العقليّ فإنّهم كثيراً ما يطلقون الوجود على المعنى الظليّ الكوني، فيحملونه على مراتب التعيّنات والوجودات الخاصّة فيجري عليه أحكامها.. (٢)

(١) السابع من مفاصد القول بوحدة الوجود وهو لزوم السنخيّة بينه تعالى وبين خلقه.

(٢) الأسفار ٣٤٥/٢ - ٣٤٦. أقول: لا بدّ من التنبيه على نكته وهي أن التصوّف والعرفان كلمتان مترادفتان ولا فرق بينهما في الحقيقة، فالتعبير عن التصوّف بالعرفان لا يوجب انقلاب الواقع عمّا هو عليه، وليس إلّا إغفالاً لضعفاء المحضلين وتلبساً للحقّ والواقع. والأخبار الدالّة على ردّ الصوفيّة يشملهما كما هو ظاهر لمن لاحظ كلماتهم وعقائدهم. ولا تصغ إلى من زعم أنّ الصوفيّة المذمومة في الأخبار غير هؤلاء العرفاء والصوفيّة، كيف؟! فإنّهم مشتركون في أصل العقائد وهو وحدة الوجود.. مضافاً إلى أننا ننظر إلى

وقال السبزواري في الحاشية - توضيحاً لمراده -: بالحقيقة هذا الذي اعترفوا به مقام الوحدة في الكثرة، وقد أنكروا مقام الكثرة في الوحدة وهو المراد بالوجود المجرد عن المجالي والمظاهر وهو المراد بقول الفحول - ومنهم المصنّف - بسيط الحقيقة كلّ الأشياء، لا مقام الوحدة في الكثرة. ولو كان الأمر كما توهموه لزم

→

كلمات هؤلاء وعند ما تقارن بينهما ونطاقهما على ميزان القرآن والحديث فنجد عدم مطابقتها معهما بل مخالفتها إيّاهما.
قال بعض المعاصرين - ما هذا لفظه -:

عرفان و تصوّف دو كلمه‌ای است مترادف از نظر دلالت بر مستمای خود و بر گروهی اطلاق می‌شود که سعی در شناخت ذات خالق متعال و شناخت صفات او و شناخت چگونگی رابطه او با مخلوقاتش دارند که تفکّر و اندیشه آنان ایده‌ای به نام وحدت وجود را پدید آورده است.

(عرفان) عنوان فرهنگی این گروه و (تصوّف) عنوان اجتماعی آنان می باشد.

[آشنایی با علوم اسلامی، مطهری: ٧٠، بخش عرفان].

وعلى هذا؛ فلا يرتبط العرفان الحقيقي - وهو عبارة عن معرفة التوحيد والنبوة والإمامة و.. وطريق تحصيله هو الكتاب والعتره، فلا يمكن معرفة الحق إلا بمعرفة الإمام والحجة كما ورد في الحديث المتواتر بين الفريقين عن النبي ﷺ: «من مات ولم يعرف إمام زمانه مات ميتة جاهليّة» - مع ما هو المصطلح اليوم كما لا يخفى.

وقد جمعنا الأخبار الدالّة على ردّ التصوّف والعرفان المصطلح، وحقّقنا كلماتهم مع ما فيها من النقض والإشكال في رسالة مستقلّة، ونذكر هنا من ذلك خيراً تبرّكاً:

عن مولانا الصادق عليه السلام: «إنّهم - أي الصوفيّة - أعداؤنا، فمن مال إليهم فهو منهم ويحشر معهم وسيكون أرقام يدعون حبّنا ويميلون إليهم ويتشبهون بهم ويلقّبون أنفسهم بلقبهم ويأولون أقوالهم، ألا فمن مال إليهم فليس منّا وإنّا منه براء. ومن أنكروهم وردّ عليهم كان كمن جاهد الكفّار بين يدي رسول الله ﷺ». [مستدرک الوسائل ١٢/ ٣٢٤، سفينة البحار ١٩٨/٥].

أن يتصوّر ما هو أكمل من الواجب؛ لأنّ الوجود الجامع بين المقامين مقام الكثرة في الوحدة ومقام الوحدة في الكثرة وبعبارة أخرى: مقام التفصيل في الإجمال ومقام الإجمال في التفصيل كما هو مصطلحهم.

وبالجملة، مقام الخفاء ومقام الظهور أكمل بالضرورة، فكلّ ما يقول به من الكمال له تعالى هذا القائل المتعرّف يقول به ذلك العارف الفحل ذو الرياستين الفائز بالمحسنين ولا عكس.. (١)

أقول: تكفير صاحب الأسفار إيّاهم - كما أفاده بعض الأعلام المعاصرين (٢) - حقّ لا ريب فيه إلاّ أنّ ما فرّق به بين قول الشاخبين وقول جهلة الصوفيّة لا يجدي في إخراج مقال الشاخبين عن الفساد عقلاً وفطرة ونقلًا بالنقل المتواتر؛ لأنّ مقال الشاخبين - الذي ارتضاه في غير موضع من كلامه - منه: ما نقلناه عنه سابقاً: من أنّ كلّ ما يقع عليه اسم الوجود بنحو من الأنحاء فليس إلاّ شأنًا من شؤون الواحد القيوم.

ومنه: أنّ جميع الموجودات عند أهل الحقيقة والحكمة المتعالية - عقلاً كان أو صورة نوعيّة - مراتب أضواء النور الحقيقيّ وتجليات الوجود القيوميّ الإلهيّ.

ومنه: كلامه الآخر الذي أنكر فيه العلّيّة والمعلوليّة في الوجود.

ومنه: قوله: بأنّ فاعليّته تعالى بالتجليّ.

ومنه: قوله: بأنّ ليس في الدار غيره ديار.

ومنه: ارتضاؤه بتقولات ابن العربيّ في الفتوحات والفصوص، بقوله في

شأنه: أنّه لا يجازف في القول، وغير ذلك من كلماته.

(١) تعليقه على الأسفار ٢/٣٤٥.

(٢) تنبيهات حول المبدأ والمعاد: ٩٧ - ٩٦ طبع مشهد.

وبالجملة؛ لازم ذلك المقال أنّ مراده من أضواء النور الحقيقيّ هو المراتب الضعيفة من الوجود، وكذا المراد من الوجود الظليّ، إذ مفروض كلامه أن لا واقعيّة لشيء سواه، وهذا ممّا يخالفه العقل والفطرة والنقل المتواتر معنيّ، وهو نفس ما نسبته إلى جهلة المتصوّفة وحكم عليه بأنّه كفر وزندقة.

أمّا عقلاً فلأنّه - مضافاً إلى بطلان الأدلّة التي استدّلوا بها على اثبات وحدة الوجود والموجود كما بيّناه - عين التغيّر المنفيّ عقلاً عن الذات الأزلي، كما أشار إليه صلوات الله عليه بقوله: «لا يتغيّر الله بانغيار المخلوق»^(١).

وعين التقسيم المنفيّ عنه تعالى ولو في الوهم، كما أشير إليه في الأخبار، ومنها: قول أمير المؤمنين عليه السلام - في جواب الأعرابيّ الذي سأله عن معنى الواحد -: «أنّه تعالى لا ينقسم في وجود ولا عقل ولا وهم»^(٢).

فهل تقسيم حقيقة الوجود إلى مقام الأحديّة والواحديّة وما دون ذلك خارج عن التقسيم ولو في الوهم، وخارج عن قول مولانا الرضا عليه السلام: «يوحّد ولا يبعّض»^(٣).

وعن قول أبي جعفر الباقر عليه السلام: «كلّ ما ميّزتموه بأوهامكم في أدقّ معانيه فهو مخلوق مثلكم ومردود إليكم»^(٤)، إلى غير ذلك.

ولاستلزام القول به عبثيّة ولغوويّة بعث الرّسل وإنزال الكتب والوعد والوعيد

(١) التوحيد: ٣٧ حديث ٢، بحار الأنوار ٤/٢٢٩.

(٢) التوحيد: ٨٤ حديث ٣، بحار الأنوار ٣/٢٠٧ حديث ١.

(٣) التوحيد: ٤٧ حديث ٩ وص ٨٠ حديث ٣٥، روضة الواعظين ١/٣٤، بحار الأنوار

٣/٢٩٧ حديث ٢٣ و٤/٢٩٧ حديث ٢٤.

وستأتي أمثال هذه الأخبار في المقصد الأوّل من الباب الثاني من الفصل الرابع.

(٤) بحار الأنوار ٦٦/٢٩٣.

وغيرها من المفاصد التي ذكرناها في الفصل الثالث .

ثم ينبغي أن نذكر هنا كلمات بعض المعتقدين بوحدة الوجود من سائر الملل والأديان والمذاهب حتى يظهر بوضوح أنّ العرفاء والفلاسفة أخذوا الاعتقاد المذكور منهم وأقحموها في الشريعة وأبسوها لباس المذهب ولا دخل له بالشرع والمذهب .

ومن عقائد عرفاء اليونانية قبل الإسلام:

في بعض التواريخ أنّ أول من نقل عنه القول بأنّ العالم جوهر واحد وهو عين الصانع هو اكيوفان اليوناني الفيلسوف في المائة السادسة قبل ميلاد المسيح وتبعه تلميذه الحكيم برمانيدس ..

قال برمانيدس تلميذ اكيوفان (ولد سنة ٦٣٤ قبل الميلاد):

لا يعتقد العاقل إلاّ بوجود واحد الذي هو كلّ الوجود ووجود الكلّ^(١).

وقال مؤسس العرفان في المسيحية فلوتين (ولد سنة ٢٠٤ ميلادي):

هو كلّ الأشياء، ولكن ليس بشيء منها.. والموجودات جميعاً فيضان

وترشّح من ذلك..^(٢)

وقال: لا بدّ للوصول إلى هذا المطلب التجاوز من العقل والحسّ والتوسّل

بالكشف والشهود..^(٣)

ومن عقائد عرفاء الهند:

إنّ ذات الحقّ المقدّسة تتصوّر بكلّ صورة..^(٤) ويجب عليه تعالى النزول عن

(١) سير حكمت در اروپا ١٥/١.

(٢) المصدر ٨٦/١.

(٣) المصدر ٨٦/١.

(٤) ناسخ التواريخ ١٨٦/٤ مجلّد الهبوط.

الإطلاق والظهور في كلّ نوع من المخلوقات... ومن الذرّة إلى الشّمس كلّها عين ذات الحقّ. (١)

ومن عقائد الفرس القديم والزردهشت:

ما قاله قوم منهم: ليس للعالم وجود في الخارج، كلّ موجود هو الحقّ. (٢)

ومنهم من يقول: بأنّ الأفلاك والنجوم وهم وخيال..

ومنهم من يقول: وليس لغير الله وجود بل وهم وخيال.. (٣)

وقد اعترف صاحب الأسفار - كما سيأتي - بأنّ الفلاسفة - ومنهم صاحب

(١) المصدر ١٨٢/٤ مجلد الهبوط.

(٢) المصدر ٢٣٧/٣ مجلد الهبوط.

(٣) المصدر ٢٣٨/٣، مجلد الهبوط.

ولاحظ - أيضاً - : كتاب (جوك باش) أو (جوك باسشت) حتّى تعرف عقائد جوك الهنود. قال (بشسته جوكي) لتلميذه (رامچند) في بيان وحدته تعالى مع العالم وأنه يتجلّى بصور الممكنات والمخلوقات وهذا نصّ كلامه:

هر چه به نظر در می آید از آسمانها و زمینها و موجودات عالم و تعینهای آن از هر رنگ و هر گونه شکل، سراسر ظهور هستی مطلق و جلوه برهم است، و اوست که به چندین صورتها و شکلها می نماید، و وحدت و یگانگی اوست که به رنگ کثرت و دوئی و دوگانگی ظاهر می شود، و می نماید.

این منی و توئی و این از من و آن از او هم از برهم است، و گویندهی این عبارت که این منم نیز ذات برهم و نور غیب است، و غیر ذات او را در تمام مراتب وجود و ظهور بود نمود نیست...

هر چه می بینم برهم می بینم، و منی و توئی و هر چه از آثار کثرت به نظر در می آید به تحقیق در می یابم که جز جلوه وحدت و یگانگی برهم نیست، و آسمانها و زمینها و هر سه عالم هر چه و هر که هست همان نور خالص حق و جمال هستی مطلق است و غیر ذات پاک برهم را در تمامی نشأتهای وجود و مراتب بود، نمود وجود نیست.

الإشراق - أحيوا مكتب الزردشت وهم الفرس قبل الإسلام.

فهذه الأقوال كانت متداولة بين البشر قبل بعثة النبي ﷺ فهل يمكن سكوته ﷺ عن بيان المعارف الإلهية في قبال الأقوال المختلفة البشرية مع أنه أشرف من بعثه الله جلّ جلاله لتعليم المعارف الإلهية فلا بدّ من إعلانه ﷺ - وكذا أوصياؤه ﷺ - بضلالة المكاتب البشرية، فلاحظ الأخبار الواردة في ذلك كما تقدّم بعضها.

قال صاحب الأسفار - في مقام التجليل لمؤسس مكتب الإشراق:
السهروردي ما هذا لفظه -: شيخ أتباع المشرقيين، المحيي رسوم الحكماء الفرس في قواعد النور والظلمة...!!^(١)

وهذا اعتراف بأنهم تبعوا في عقائدهم الدينية حكماء قبل الإسلام، كما أنّ الكشف والذوق ميراث عرفاء الفرس والزردشت، وقد صرّح به في شرح حكمت الإشراق حيث قال: وتحرير حكمة الإشراق أي الحكمة المؤسسة على الإشراق الذي هو الكشف أو حكمة المشاركة الذين هم أهل فارس، وهو أيضاً يرجع إلى الأول؛ لأنّ حكمتهم كسفيّة ذوقيّة فنسبت إلى الإشراق - الذي هو ظهور الأنوار العقلية ولمعانها وفيضانها بالإشراقات على الأنفس عند تجرّدها - وكان اعتماد الفارسيين في الحكمة على الذوق والكشف، وكذا قداماء يونان خلا أرسطو وشيعته فإنّ اعتمادهم كان على البحث والبرهان لا غير.^(٢)

فترى اعترافهم بأنّ العرفاء يحفظون ميراث آبائهم وأجدادهم ويأولون القرآن والحديث على آرائهم وآثارهم ولا يقولون إلّا ما قاله الفلاسفة قبل الميلاد،

(١) الأسفار ٦/١٩٩.

(٢) شرح حكمت الإشراق: ١٢.

وقد قال الله تعالى: ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُم تَعَالَوْا إِلَىٰ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَإِلَىٰ الرَّسُولِ قَالُوا حَسْبُنَا مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آيَاتِنَا ﴾ (١).

وقال سبحانه: ﴿ إِذَا قِيلَ لَهُم اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أَوْ لَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْئاً وَلَا يَهْتَدُونَ ﴾ (٢).

ثم إنَّ صاحب الأسفار قال: فلا جرم أبدع - جلَّ شأنه - أولاً العقول الفعالة والصور المكرَّمة... ثمَّ سائرهما وما سواه على الترتيب إلى أواخر تلك الطبقة وهي أرباب الأصنام، ومثل الأنواع الطبيعيَّة التي أتبَّتها أفلاطون وأفلاطونيون، ونحن قد أحيينا رسوم المتقدمين في القول بهذا المذهب وتقويمه وذبينا عنه بقمع الشبه ورفع الشكوك! (٣)

وهذا أيضاً اعتراف بأنَّهم أخذوا معارفهم من غير الأئمة عليهم السلام وأصروا عليها، بل هم يفتخرون بذلك ويتبجَّحون، وقد قال تعالى في ذمَّهم: ﴿ إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَارِهِم مُّهْتَدُونَ ﴾ (٤).

مع أنَّ رسول الله ﷺ قال: «أنا مدينة العلم وعليّ بابها» (٥)، ومن أراد العلم فليأتها من بابها.

وعنه ﷺ: «أنا مدينة العلم وعليّ بابها، وكذب من زعم أنّه يدخل المدينة لا من قبل الباب» (٦).

(١) المائدة: ١٠٤.

(٢) البقرة: ١٧٠.

(٣) الأسفار ٧/١٠٩.

(٤) الزخرف: ٢٢.

(٥) لاحظ: بحار الأنوار ٤٠/٢٠٠ باب ٩٤، أنّه ﷺ باب مدينة العلم والحكمة.

(٦) الكافي ٢/٢٣٩ حديث ٢٧، ولاحظ: بحار الأنوار ٤٠/٢٠٦-٢٠٧.

وعن أمير المؤمنين عليه السلام: «نحن الشعار والأصحاب والخزنة والأبواب ولا توتى البيوت إلا من أبوابها، فمن أتاها من غير بابها سمي سارقاً»^(١).
وعن الإمام الهادي عليه السلام: «من أراد الله بدء بكم، ومن وحّده قبل عنكم، ومن قصده توجه بكم...»^(٢)

وعنه عليه السلام: «من أتاكم نجى ومن لم يأتكم هلك»^(٣).
وورد عنهم عليهم السلام: «من يحكم بغير قولنا أهل البيت فهو طاغوت»^(٤).
وورد أيضاً: «لا تقولوا ما لا نقول»^(٥).

وقد اعترف أيضاً بعض المعاصرين المعتقدين لهذا المسلك بقوله: وفي هذا البرهة من الزمن نقلت علوم الأوائل من المنطق والرياضيات والطبيعات والإلهيات والطب والحكمة العملية إلى العربية، نقل شطر منها في عهد الأمويين ثم أكمل في أوائل عهد العباسيين، فقد ترجموا مئات من الكتب من اليونانية والرومية والهندية والفارسية والسريانية إلى العربية^(٦).

(١) نهج البلاغة: ٢١٥ خطبة ١٥٤، بحار الأنوار ٢٦/٢٦٦ حديث ٥٤ و ٢٩/٦٠٠ و ٤٠/٤٠٤
حديث ١١، وسائل الشيعة: ٢٧/١٣٤.

(٢) من لا يحضره الفقيه ٢/٦١٥، عيون الأخبار ٢/٢٧٦، تهذيب الأحكام ٦/٩٩،
بحار الأنوار ٩٩/١٣١، البلد الأمين: ٣٠٢، مستدرک الوسائل ١٠/٤٢٣.

(٣) من لا يحضره الفقيه ٢/٦١٣، عيون الأخبار ٢/٢٧٤، تهذيب الأحكام ٦/٩٨، البلد
الأمين: ٣٠٠، بحار الأنوار ٩٩/١٢٩، مستدرک الوسائل ١٠/٤٢٠.

(٤) دعائم الإسلام ٢/٥٣٠ حديث ١٨٨٣، عوالي اللآلي ٢/١٦١ حديث ٤٤٦، مستدرک
الوسائل ١٧/٢٤٤، حديث ٧.

(٥) التوحيد: ٤٥٧ حديث ١٥، قرب الإسناد: ٦١، ٧٤، بحار الأنوار ٢٥/٢٦٩ حديث ١٢،
وسائل الشيعة ١٦/١٩٩ حديث ٢١٣٤١.

(٦) الميزان ٥/٢٧٩.

أقول: وليس إيراد الفلسفة من اليونان وترجمتها ونشرها إلى المسالك الإسلامي في زمان الأمويين والعباسيين إلا لأجل معارضة الأئمة عليهم السلام وإطفاء نور الله بأفواههم - ﴿ والله متم نوره ولو كره الكافرون ﴾ ^(١) - واستغناء الناس عن أهل بيت الرسالة عليهم السلام، وطلب الهداية والعلم والدين عن غيرهم عليهم السلام.

ومن كان عارفاً بسياسة الخلفاء - كما قيل - يظهر له كالشمس في رابعة النهار أن العلة في ترجمة الفلسفة اليونانية وترويج مذهب الصوفية والعرفان - المأخوذ من اليونان - ما كانت إلا السياسة لمغالبة علوم أهل البيت عليهم السلام، وإغناء الناس عنهم ^(٢)!.. بعد ما فتحوا باب التكلم في جميع الأبواب قبل الترجمة وقد ظفروا

(١) الصّف: ٨.

(٢) ونعم ما ذكره العلامة المجلسي رحمته الله حيث قال: هذه الجناية على الدين وتشهير كتب الفلاسفة بين المسلمين من بدع خلفاء الجور المعاندين لأئمة الدين ليصرفوا الناس عنهم وعن الشرع المبين، ويدل على ذلك ما ذكره الصفدي في شرح لامية العجم: إن المأمون لما هادن بعض ملوك النصارى - أظنه صاحب جزيرة قبرس - طلب منهم خزانة كتب اليونان - وكانت عندهم مجموعة في بيت لا يظهر عليه أحد - فجمع الملك خواصه من ذوي الرأي واستشارهم في ذلك فكلمهم أشار بعدم تجهيزها إليه إلا مطران واحد فإنه قال: جهزها إليهم، ما دخلت هذه العلوم على دولة شرعية إلا أفسدتها وأوقعت الاختلاف بين علمائها..

وقال في موضع آخر: إن المأمون لم يبتكر النقل والتعريب - أي لكتب الفلاسفة - بل نقل قبله كثير، فإن يحيى بن خالد بن برمك عزب من كتب الفرس كثيراً مثل كليلية ودمنة، وعزب لأجله كتاب المجسطي من كتب اليونان، والمشهور أن أول من عزب كتب اليونان خالد بن يزيد بن معاوية لما أولع بكتب الكيمياء. ويدل على أن الخلفاء وأتباعهم كانوا مائلين إلى الفلسفة وأن يحيى البرمكي كان محباً لهم ناصرًا لمذهبهم ما رواه الكشي بإسناده عن يونس بن عبد الرحمن قال: كان يحيى بن خالد البرمكي قد وجد على هشام شيئاً من طعنه على الفلاسفة، فأحب أن يغري به هارون ويضربه على القتل.. ثم ذكر قصة طويلة في

→

ذلك أوردناها في باب أحوال أصحاب الكاظم عليه السلام ، وفيها: أنه أخفى هارون في بيته ودعا هشاماً ليناظر العلماء وجرّوا الكلام إلى الإمامة وأظهر الحقّ فيها، وأراد هارون قتله فهرب ومات من ذلك الخوف رحمه الله، وعدّ أصحاب الرجال من كتبه كتاب الردّ على أصحاب الطبائع، والرد على أرسطاطاليس في التوحيد، وعدّ الشيخ منتجب الدين في فهرسه من كتب قطب الدين الراونديّ كتاب تهافت الفلاسفة، وعدّ النجاشيّ من كتب الفضل بن شاذان كتاب ردّ على الفلاسفة وهو من أجلة الأصحاب، وطعن عليهم الصدوق عليه السلام في مفتاح كتاب إكمال الدين .. [بحار الأنوار ٥٧/ ١٩٧]

وقال الشيخ الكلينيّ عليه السلام في أوّل كتاب الكافي: أمّا بعد فقد فهمتُ - يا أخي - ما شكوت من اصطلاح أهل دهرنا على الجهالة وتوازرهم وسيعهم في عمارة طرقها ومباينتهم العلم وأهله حتى كاد العلم معهم أن يارز كلّه وينقطع مواذّه، لما قد رضوا أن يستندوا إلى الجهل ويضيّعوا العلم وأهله. وسألت هل يسع الناس المقام على الجهالة والتدبّن بغير علم إذ كانوا داخلين في الدين مقرّين بجميع أموره على جهة الاستحسان والتشوّ عليه والتقليد للآباء والأسلاف والكبراء والاتّكاء على عقولهم في دقيق الأشياء وجليلها.

أقول: فإنه عليه السلام قام بضبط العلوم الإلهيّة بعد انتشار الفلسفة وخلط العلوم الإلهيّة بالعلوم البشرية وغلبة الجهالة على الناس كما صرّح به في أوّل الكافي.

هذا؛ مضافاً إلى تصريح الآيات والروايات والأدعيّة والخطب عن الأئمة عليهم السلام بخلاف مطالب هؤلاء القوم ممّا لا يكاد يحصى، ولهذه الجهة أعرض المسلمون والمؤمنون عنهم في عصر الأئمة عليهم السلام إلى هذه الأعصار، وكتبوا في الردّ عليهم كتباً كثيرة، فلاحظ رجال النجاشي عليه السلام في أحوال هشام بن الحكم حيث ذكر من جملة كتبه: كتاب الدلالة على حدث الأجسام، وكتاب الردّ على الزنادقة، وكتاب الردّ على أصحاب الطبائع، وكتاب الردّ على أرسطاطاليس في التوحيد. [رجال النجاشي: ٤٣٣ رقم ١١٦٤ طبع قم، مؤسسة النشر الإسلامي]

وذكر من جملة كتب الشيخ الأجل الحسن بن موسى النوبختي كتاب الردّ على أهل المنطق

←

بمقصدهم بعد أخذ النتيجة، وغلبوا عليها كما غلبوا عليهم من حيث السلطنة الظاهرية، فإنّ المسلمين اشتغلوا بالعلوم البحثية النظرية، وبعد ترجمة الفلسفة استغنوا بها عن علوم آل محمد صلوات الله وسلامه عليهم حتى آل الأمر إلى البحث والاحتجاج معهم كما يظهر من تاريخ ثامن الحجج عليه السلام، بل انتهى الأمر إلى أن صغرت علومهم في أظفار تابعيهم فأولوا كلماتهم على العلوم البشرية اليونانية، وزعموا أنّ فهم مرادات الأئمة متوقّف على تعلّم العلوم اليونانية، هيئات.. هيئات، وليس هذا إلاّ سوء الظنّ بالدين وصاحبه!! كيف يعقل أنّ صاحب الشريعة أحال الأئمة في تكميل دينهم إلى من يعلم العرفان والفلسفة اليونانية.

وقد قال تعالى في القرآن الكريم: ﴿اتبعوا ما أنزل إليكم من ربكم ولا تتبعوا

→

وكتاب التوحيد الكبير والتوحيد الصغير. [المصدر: ٦٣ رقم ١٤٨].

وذكر من كتب علي بن احمد الكوفي كتاب الرد على أرسطاطاليس.

[المصدر: ٢٦٥ رقم ٦٩١].

وذكر من كتب علي بن محمد بن العباس كتاب الرد على أهل المنطق وكتاب الرد على

الفلاسفة. [المصدر: ٢٦٩ رقم ٧٠٤].

وذكر من كتاب محمد بن احمد بن ابراهيم الجعفي الكوفي كتاب مبتداء الخلق.

[المصدر: ٣٧٤ رقم ١٠٢٢].

وذكر من كتب هلال بن ابراهيم كتاب الرد على من ردّ آثار الرسول واعتمد نتائج

العقول. [المصدر: ٤٤٠ رقم ١١٨٦].

وذكر من كتب الشيخ المفيد كتاب جوابات الفيلسوف في الاتّحاد وكتاب الرد على أصحاب

الحلّاج. [المصدر: ٤٠٠ رقم ١٠٦٧].

ومن كتب فضل بن شاذان كتاب الرد على الفلاسفة. [المصدر: ٣٠٧ رقم ٨٤٠].

وغيرها من الكتب..

من دونه أولياء قليلاً ما تذكرون ﴿ (١) .

وقال: ﴿ أنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم ﴾ . (٢) .

وقال: ﴿ كتاب أنزلناه إليك لتخرج الناس من الظلمات إلى النور بإذن ربهم

إلى صراط العزيز الحميد ﴾ . (٣) .

وقال: ﴿ ما أنزلنا عليك الكتاب إلا لتبين لهم الذي اختلفوا فيه ﴾ . (٤) .

وقال: ﴿ هو الذي أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ﴾ . (٥) .

وقال: ﴿ كما أرسلنا فيكم رسولاً منكم يتلوا عليكم آياتنا ويزكيكم

ويعلمكم الكتاب والحكمة ويعلمكم ما لم تكونوا تعلمون ﴾ . (٦) .

وقال: ﴿ فسئلوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون ﴾ . (٧) .

وقال: ﴿ من لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون ﴾ . (٨) .

وقال: ﴿ لا رطب ولا يابس إلا في كتاب مبين ﴾ . (٩) .

وقال: ﴿ وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا ﴾ . (١٠) .

(١) الأعراف: ٣ .

(٢) النحل: ٤٤ .

(٣) إبراهيم: ١ .

(٤) النحل: ٦٤ .

(٥) التوبة: ٣٣ .

(٦) البقرة: ١٥١ .

(٧) النحل: ٤٣ ، الأنبياء: ٧ .

(٨) المائدة: ٤٤ .

(٩) الأنعام: ٥٩ .

(١٠) الحشر: ٧ .

وقال: ﴿ومن أصدق من الله قيلاً﴾^(١).

وقد ورد في الأخبار: «من التمس الهدى في غيره - أي القرآن - أضلّه الله»^(٢).

و: «كذب من زعم أنه يعرفنا وهو متمسك بعروة غيرنا»^(٣).

و: «إني تارك فيكم الثقلين كتاب الله وعترتي أهل بيتي وانهما لن يفترقا»^(٤).

و: «والله ما جعل الله لأحد خيرة في اتباع غيرنا»^(٥).

وغيرها كثير.

ومع هذه الحجج الواضحة الآمرة باتباع القرآن والعترة يظهر لك أنه لاصلة هذه العقائد الفلسفية بالإسلام والإيمان، واتباع هؤلاء والتمسك بقولهم هو المصدق الأتم والأكمل لقوله ﷺ: «من أتاه من غير بابها سمى سارقاً!»، وقوله ﷺ: «من لم يأتكم هلك» وقوله ﷺ: «ويل لهم إن تركوا ما أقول وذهبوا إلى ما يريدون».

وقد ورد عن أمير المؤمنين ﷺ: «ترد على أحدهم القضية في حكم من الأحكام فيحكم فيه برأيه، ثم ترد تلك القضية بعينها على غيره فيحكم فيه بخلافه ثم يجتمع القضاة بذلك عند الإمام الذي استقضاهم فيصوب آراءهم جميعاً، وإلهم

(١) النساء: ١٢٢.

(٢) تفسير العياشي ٣/١ حديث ٢، بحار الأنوار ٢٥/٨٩ حديث ٢٥.

(٣) معاني الأخبار: ٣٩٩ حديث ٥٧، وسائل الشيعة ١١٧/٢٧، ١٣٠، مستدرک الوسائل ٣٠٩/١٧، بحار الأنوار ٨٣/٢ حديث ٧.

(٤) بحار الأنوار ٢٣/١٠٤ باب فضائل أهل البيت عليهم السلام والنص عليهم جملة من خبر الثقلين والسفينة وباب حطة..

(٥) وسائل الشيعة ١١٩/٢٧، ولاحظ الكافي ٢٦٥/١ حديث ١.

واحد ونبئهم واحد وكتائبهم واحد، أفأمرهم الله تعالى بالاختلاف فأطاعوه؟ أم نهاهم عنه فعصوه؟ أم أنزل الله سبحانه ديناً ناقصاً فاستعان بهم على إتمامه؟ أم كانوا شركاء له فلهم أن يقولوا وعليه أن يرضى؟ أم أنزل الله سبحانه ديناً تاماً فقصر الرسول ﷺ عن تبليغه وأدائه؟ والله سبحانه يقول: ﴿ ما فرطنا في الكتاب من شيء ﴾^(١) وفيه تبيان كل شيء، وذكر أن الكتاب يُصدق بعضه بعضاً وأنه لا اختلاف فيه، فقال سبحانه: ﴿ ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً ﴾^(٢) وإن القرآن ظاهره أنيق وباطنه عميق لا تفتى عجائبه، ولا تنقضي غرائبه ولا تكشف الظلمات إلاّ به^(٣).

أقول: هذا الحديث تشنيع على من يحكم برأيه وعقله من غير رجوع إلى الكتاب والسنة والأئمة الهدى عليهم السلام الله وصلواته عليهم. وقال أيضاً: «فبعث محمداً ﷺ بالحق ليخرج عباده من عبادة الأوثان إلى عبادته ومن طاعة الشيطان إلى طاعته بقرآن قد بينه وأحكمه ليعلم العباد ربهم إذ جهلوه»^(٤).

فظهر من ذلك: أنه لا بدّ من الرجوع إلى القرآن، ومفسره الحقيقي الذي هم العترة الطاهرة والتمسك بقولها والإعراض عن غيرها، ولو كان في الرجوع إلى الفلاسفة و.. مصلحة وهداية فلم حصر الهداية في اتباعها؟! وقد ورد في أخبار كثيرة: «إنّ دين الله لا يصاب بالعقول الناقصة والآراء الباطلة، والمقاييس

(١) الأنعام: ٣٨.

(٢) النساء: ٨٢.

(٣) نهج البلاغة خطبه ١٨: ٦٠، بحار الأنوار ٢/٢٨٤ حديث ١، الاحتجاج ١/٢٦٢.

(٤) نهج البلاغة: ٢٠٤ خطبة: ١٤٧، بحار الأنوار ١٨/٢٢١ حديث ٥٥، ٢٣٢/٣٤.

ولاحظ: الكافي ٨/٣٨٦ حديث ٥٨٦.

الفاسدة، ولا يصاب إلا بالتسليم، فمن سلم لنا سلم ومن اقتدى بنا هدى...»^(١).

ومن عقائد عرفاء العامة - أي أهل السنّة -:

قال ابن العربي: فإذا شهدناه شهدنا نفوسنا، - لأنّ ذواتنا عين ذاته لا مغايرة بينها الآ بالتعيّن والإطلاق - وإذا شهدنا.. أي الحقّ شهد نفسه.. أي ذاته التي تعيّنت وظهرت في صورتنا^(٢).

وفي الفصوص وشرحه: إنّ الذات الإلهية هي التي تظهر بصور العالم، وإنّ أصل تلك الحقائق وصورتها تلك الذات وأنها هي التي ظهرت في الصورة الجوهرية المطلقة...^(٣) بل هو عينها لا غيرها - أعني أعيان الموجودات العينية -؛ لأنّ الحقيقة الواحدة التي هي حقيقة الحقائق كلّها هي الذات الإلهية وباعتبار تعيّناتها وتجلياتها في مراتبها المتكثّرة تتكثّر وتصير حقائق مختلفة جوهرية متبوعة وعرضية تابعة.^(٤)

وقال ابن العربي في الفصّ الهاروني: والعارف المكمل من رأى كلّ معبودٍ بجملٍ للحقّ يعبد فيه، ولذلك سمّوه كلّهم إلهاً مع اسمه الخاصّ بحجر أو شجر أو حيوان أو إنسان أو كوكب أو ملك.^(٥)

وقال: ﴿أفرأيت من اتخذ إلهه هواه﴾^(٦) وهو أعظم معبود.^(٧)

(١) كمال الدين ٣٢٤/١ حديث ٩، بحار الأنوار ٣٠٣/٢ حديث ٤٠.

(٢) شرح فصوص الحكم للقيصري: ٨٥.

(٣) شرح فصوص الحكم للقيصري: ٧٠.

(٤) شرح فصوص الحكم للقيصري: ٨٠.

(٥) شرح فصوص الحكم للقيصري: ٤٤٢.

(٦) الجاتية: ٢٣.

(٧) المصدر: ٤٤٠.

وقد تحصل من ذلك: أن العارف يعتقد بأن كل معبود هو الحق، وعبدة الأوثان والأصنام وكذلك العابدون للشمس والقمر والشجر و.. كلهم عابدون لله تعالى.

أقول: كيف يسوغ عبادة اللآت والعزى بزعم أن عبادتها عين عبادة العليّ الأعلى، وأن الحقّ تعالى تجلّى فيها وليس هذا إلاّ الافتراء، وقد نطق الكتاب المبين على رغم ابن العربي ماحي الدين ومن حذا حذوه من أتباعه القائلين بوحدة الوجود وبأنّ عبادته يحصل بعبادة كلّ معبود، فقال: ﴿بسم الله الرحمن الرحيم، قل يا أيّها الكافرون، لا أعبد ما تعبدون، ولا أنتم عابدون ما أعبد، ولا أنا عابدٌ ما عبدتم، ولا أنتم عابدون ما أعبدُ، لكم دينكم ولي دين﴾ (١).

وقال: ﴿قل إني نُهيئُ أن أعبد الذين تدعون من دون الله﴾ (٢).

وقال: ﴿إنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم أنتم لها واردون﴾ (٣).

وقال: ﴿إن كنتم في شك من ديني فلا أعبد الذين تعبدون من

دون الله﴾ (٤).

وقال: ﴿أف لكم ولما تعبدون من دون الله أفلا تعقلون﴾ (٥).

→

وقال شبستري - وهو من أعظم العرفاء الصوفية -:

مسلمان گر بدانستی که بت چیست بدانستی که دین در بت پرستی است

[محمد لاهیجی، شرح گلشن راز: ٦٤١]

(١) الكافرون: ٦ - ١.

(٢) الأنعام: ٥٦.

(٣) الأنبياء: ٩٨.

(٤) يونس: ١٠٤.

(٥) الأنبياء: ٦٧.

وقال: ﴿أتعبدون ما تحتون﴾^(١).

وقال: ﴿ما أمروا إلا ليعبدوا إلهاً واحداً﴾^(٢).

أبقي بعد هذا التفكيك الصريح والبيان الفصيح ريب في بطلان القول بوحدة الوجود وأنَّ عبادته سبحانه وتعالى تحصل بعبادة كلِّ معبود.. تعالى الله المعبود الحقَّ المبين وتنزه عن مجانسة المخلوقين.

وعن الإمام الصادق عليه السلام أنه قال: «.. فاستقبح مقالتهم كلَّ الفرق ولعنهم كلَّ الأمم، فلما سُئلوا الحجَّة زاغوا وحادوا، فكذب مقالتهم التوراة ولعنهم الفرقان، وزعموا مع ذلك أن إلههم ينتقل من قالب إلى قالب وأنَّ الأرواح الأزلية هي التي كانت في آدم ثمَّ هلُمَّ جرّاً تجري إلى يومنا هذا في واحد بعد آخر، فإذا كان الخالق في صورة المخلوق فبها يستدلُّ على أن أحدهما خالق صاحبه... فطوراً تخالهُم نصارى في أشياء وطوراً دهرية، يقولون: إنَّ الأشياء على غير الحقيقة»^(٣).

وعن أبي الحسن الرضا عليه السلام: «ويحك كيف تجترى أن تصف ربك بالتغير من حال إلى حال وأنه يجري عليه ما يجري على المخلوقين؟!»^(٤).

وعن مولانا الصادق عليه السلام: «من زعم أن الله عزَّ وجل في شيء أو من شيء أو على شيء فقد أشرك»^(٥).

عن مولانا الرضا عليه السلام: «من وصف الله بوجهه كالوجه فقد كفر»^(٦).

(١) الصافات: ٩٥.

(٢) التوبة: ٣١.

(٣) الاحتجاج ٣٤٤/٢، بحار الأنوار ٣٢١/٤، ١٧٦/١٠ - ١٧٧ - ٣٣/٥٨ - ٣٤.

(٤) الكافي ١٣١/١، الاحتجاج ٤٠٨/٢، بحار الأنوار ٣٤٧/١٠.

(٥) التوحيد: ١٧٨ و ٣١٧، بحار الأنوار ٣٢٦/٣ حديث ٢٥، روضة الواعظين ٣٧/١.

(٦) التوحيد: ١١٧ حديث ٢، أمالي الصدوق: ٤٦٠ حديث ٧، بحار الأنوار ٣/٤ حديث ٤.

فلاحظ ما مرّ في الفصل الثالث في الرّد على هذا الاعتقاد حتّى يزيدك معرفة بضلالّتهم، وهذا نتيجة كلّ من دان الله بالرّأى واتّبع هواه في معرفة الله ودينه، وحام حول كنهه سبحانه.

وقد قال مولانا أبو جعفر عليه السلام: «من دان الله بغير سماع عن صادق ألزمه الله التّيه إلى يوم القيامة». (١)

وقال عليه السلام في تفسير قوله سبحانه: ﴿ومن أضلّ ممّن اتّبع هواه بغير هدى من الله﴾ (٢): «من اتّخذ دينه رأيه من غير إمام من أئمة الهدى». (٣)

وروى الكليني عليه السلام بإسناده عن أبي حمزة الثمالي قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «إيّاك والرياسة.. وإيّاك أن تطأ أعقاب الرّجال» قلت: جعلت فداك أمّا الرياسة فقد عرفتها، وأمّا أن أطأ أعقاب الرّجال فما ثلثا ما في يدي إلّا ممّا وطئت أعقاب الرّجال، فقال عليه السلام لي: «ليس حيث تذهب، إيّاك أن تنصب رجلاً دون الحجّة فتصدّقه في كلّ ما قال». (٤)

ولاحظ أيضاً ما ورد في تفسير قوله تعالى: ﴿اتّخذوا أحبارهم وربّانهم أرباباً من دون الله﴾ (٥) حتّى تعرف أن سلوك طريق الهداية ليس إلّا بالتمسك بأذيال محمّد وآل محمّد عليهم السلام (٦) الذين هم معصومون مطهّرون لا يأمرون بمعصية. (٧)

(١) بصائر الدرجات: ١٤ حديث ١، بحارالانوار ٩٣/٢ حديث ٢٤.

(٢) الفصص: ٥٠.

(٣) الكافي ٣٧٤/١ حديث ١، بحارالانوار ٩٣/٢ حديث ٢٣، ٣٠٢/٢ حديث ٣٥، ٣٦.

(٤) الكافي ٢٩٨/٢ حديث ٥، بحارالانوار ٨٣/٢ حديث ٥، ١٥٠/٧٠ حديث ٤.

(٥) التوبة: ٣١.

(٦) راجع: تفسير نور الثقلين ٢/٢٠٩.

(٧) لاحظ في تفسير قوله تعالى: ﴿طّيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم﴾ ما

قال ابن العربي في الفصّ اليعقوبي: إنّ الممكنات على أصلها من العدم، وليس وجود إلاّ وجود الحقّ بصور أحوال ما هي عليه الممكنات في أنفسها وأعينها، فقد علمت من يلتدّ ومن يتألّم.

وقال القيصريّ في شرحه: ليس وجود في الخارج إلاّ وجود الحقّ متلبساً بصور أحوال الممكنات، فلا تلتدّ بتجليّاته إلاّ الحقّ، ولا يتألّم منها سواه. (١)
قال ابن العربي: كلّ ما تدركه فهو وجود الحقّ في أعيان الممكنات... فالعالم متوهّم ما له وجود حقيقي، وهذا معنى الخيال. (٢)

وقال: ما عبد غير الله في كلّ معبود إذ لا غير في الوجود. (٣)
وقال القيصريّ في شرح كلامه: إنّ لكلّ شيء جماداً كان أو حيواناً، حياةً وعلماً ونطقاً وإرادةً... غيرها ممّا يلزم الذات الإلهيّة؛ لأنّها هي الظاهر بصور الحمار والحيوان. (٤)

قال ابن العربي: إنّ هويّة الحقّ هي التي تعيّنت وظهرت بالصورة العيسويّة كما ظهرت بصورة العالم كلّّه...! (٥)
وقال القيصريّ: هو الذي يظهر بصور البسائط ثمّ بصور المركّبات؛ فيظنّ

→

روي عن أمير المؤمنين عليه السلام: «إنّما أمر الله تعالى بطاعة الرسول لأنّه معصوم مطهّر لا يأمر بمعصية، وإنّما أمر بطاعة أولي الأمر لأنّهم معصومون مطهّرون لا يأمرّون بمعصية».
[تفسير نور الثقلين ١/ ٥٠٠ - ٥٠٢].

(١) شرح الفصوص: ٢٢٠.

(٢) المصدر: ٢٣٤.

(٣) المصدر: ١٤٣.

(٤) المصدر: ٢٥٢.

(٥) المصدر: ٣٢٥.

المحجوب أنها مغايرة بحقائقها وما يعلم أنها أمور متوهمة ولا موجود إلا هو. (١)
وقال القيصرى: نفس العارف ليست مغايرة لهوية الحق ولا شيء من الموجودات أيضاً مغاير لها؛ لأنّ الهوية الإلهية هي التي ظهرت في هذه الصور كلّها، فهو العارف والعالم والمقرّ في صور أهل العلم والعرفان والإيمان. (٢)
وقال ابن العربي: فإنّ الوجود منه أزليّ ومنه غير أزليّ وهو الحادث، فالأزليّ وجود الحقّ لنفسه، وغير الأزليّ وجود الحقّ بصور العالم الثابت، فيسمّى حدوثاً؛ لأنّه يظهر بعضه لبعضه، وظهر لنفسه بصور العالم فكمّل الوجود وكانت حركة العالم حيةً للكمال. (٣)

وقال القيصرى: فالحقّ هو المسمّى باسم المحدثات بحسب تنزلاته في منازل الأكوان. (٤)

وقال أيضاً: فالعالم بالله ومظاهره يعلم أنّ المعبود هو الحقّ في أيّ صورة كانت سواء كانت حسيّة كالأصنام، أو خياليّة كالجنّ، أو عقليّة كالملائكة. (٥)

(١) المصدر: ١٦٣.

(٢) المصدر: ٢٨٠.

(٣) المصدر: ٤٥٧.

(٤) المصدر: ١٥٩.

(٥) المصدر: ١٤٢.

وقال بعض المعاصرين ما هذا لفظه: ذكر ما همیشه از توحید است. وحدت وجود مطلبی است عالی و راقی، کسی قدرت ادراک آن را ندارد... من نگفتم این سگ خداست، من گفتم غیر از خدا چیزی نیست... وجود بالاصالة و حقيقة الوجود در جميع عوالم... اوست تبارک و تعالی، وبقیه موجودات هستی ندارند هست نما هستند.

[روح مجرد، سید محمد حسین حسینی تهرانی: ٥١٥].

→

وقال بعضهم: شك نیست که هیئت مجموعیّه و صور احاطیّه‌ای که اشیاء راست برای آنها حقیقتی و رای این خصوصیات و احدیّت جمع آنها نیست.

[حسن زاده آملی، وحدت از دیدگاه عارف و حکیم: ۶۴ - ۶۶: انتشارات تشیع].

وقال المولوی:

آنها که طلبکار خدایید، خدایید بیرون ز شما نیست شماید، شماید ذاتید و صفاتید، گهی عرش و گهی فرش در عین بقایید و منزه ز فناید

[کلیات دیوان شمس تبریزی: ۲۶۹، ط ۱۳۷۱].

وقال أيضاً:

هر لحظه به شکلی بت عیار بر آمد هر دم به لباس دگر آن یار بر آمد
می گشت دمی چند بر این روی زمین او عیسی شد و بر گنبد دوار بر آمد
یوسف شد و از مصر فرستاد قمیصی

إلی أن قال:

یونس شد و در بطن سمک بود به دریا موسی شد و خواهنده دیدار بر آمد
عیسی شد و در مهد همی داد گواهی از معجز او نخل پر از بار بر آمد
حقاً که هم او بود که می گفت أنا الحق منصور نبود آن که بر آن دار بر آمد

[دیوان شمس تبریزی].

أقول: فیهفهم من عبارة هذا الشاعر العامي أن ذاته تعالى هو الذي يظهر بصور مختلفة من الأنبياء وغيره من الموجودات.

←

قال ابن العربي والقيصري في الفصّ الهاروني - بعد ما ذكرا غضب موسى ﷺ على أخيه هارون لما شاهد من قومه عبادة العجل - : قال هارون لموسى: إني خشيت أن تقول: فرقت بين بني إسرائيل فتجعلني سبباً في تفريقهم، فإنّ عبادة العجل فرقت بينهم، فكان منهم من عبده اتّباعاً للسامري وتقليداً له، ومنهم من توقّف عن عبادته حتّى يرجع إليهم موسى فيسألونه في ذلك، فخشي هارون أن ينسب ذلك الفرقان بينهم إليه، وكان موسى أعلم بالأمر من هارون؛ لأنّه علم ما عبده أصحاب العجل.

قال القيصري في شرحه: .. أي علم موسى ما الذي عبده أصحاب العجل في الحقيقة؛ لعلمه بأنّ الله قضى ألاّ يعبد إلاّ إيّاه كما قال تعالى: ﴿وقضى ربك ألاّ

→

وقال بعضهم أيضاً:

گاه خورشيد و گه‌ی دریا شوی
ای برون از وهم‌ها در پیش پیش
[روح مجرد: ۳۶۴ - ۳۶۵].

گاه کوه قاف و گه عنقا شوی
تو نه این باشی نه آن در ذات خویش

وقال الشبستری في گلشن راز:

تعیّن‌ها امور اعتباری است
عدد بسیار و یک چیز است موجود

وجود اندر کمال خویش ساری است
امور اعتباری نیست موجود

قال شاه نعمه الله ولي في بيان مراتب الوجود:

در مرتبه‌ای عابد در مرتبه‌ای معبود
در مرتبه‌ای حامد در مرتبه‌ای محمود
در مرتبه‌ای معدوم در مرتبه‌ای موجود
در مرتبه‌ای قاصد در مرتبه‌ای مقصود
در مرتبه‌ای عیسی در مرتبه‌ای داود

در مرتبه‌ای ساجد در مرتبه‌ای مسجود
در مرتبه‌ای عبد است در مرتبه‌ای رب است
در مرتبه‌ای فانی در مرتبه‌ای باقی
در مرتبه‌ای طالب در مرتبه‌ای مطلوب
در مرتبه‌ای آدم در مرتبه‌ای خاتم

[دیوان شاه نعمت الله ولی کرمانی طبع باران: ۲۲۲].

تعبدوا إلاّ إياه^(١)، وما حكم الله بشيء إلاّ وقع، فكان عتب موسى أخاه هارون لما وقع الأمر في إنكاره وعدم اتّساعه. أي كان عتب موسى أخاه هارون لأجل إنكاره عبادة العجل وعدم اتّساع قلبه لذلك.

فإنّ العارف من يرى الحقّ في كلّ شيء بل يراه عين كلّ شيء، فكان موسى يربّي هارون تربية علم...!!^(٢)

إلى أن قال ابن العربي: فكان عدم قوّة إرداع هارون بالفعل أن ينفذ في أصحاب العجل بالتسليط على العجل كما سلّط عليه موسى حكمة من الله ظاهرة في الوجود ليعبد في كلّ صورة وإن ذهب تلك الصورة بعد ذلك، فما ذهبت إلاّ بعد ما تلبّست عند عابدها بالألوهيّة.

ولهذا - أي ولأجل أنه أراد أن يعبد في كلّ صورة - ما بقي نوع من الأنواع إلاّ وعبد إمّا عبادة تألّه وإمّا عبادة تسخير، فلا بدّ من ذلك لمن عقل.
أمّا العبادة بالالهية فكعبادة الأصنام وغير ذلك من الشمس والقمر والكواكب والعجل.

وأما العبادة بالتسخير فكما يعبدون الأموال وأصحاب الجاه والمناصب..^(٣)
إلى أن قال: والعارف المكمل من رأى كلّ معبود مجلى للحقّ يعبد فيه.. إلى آخر كلامه.^(٤)

ومحصّل كلامها: أن الأصنام جميعاً مجالي الحقّ ومظاهره بل هي عين الحقّ، بل الأشياء جميعاً مظاهره ومجاليه، وعبدة الأوثان والأصنام وكذلك العابدون

(١) الأسراء: ٢٣.

(٢) شرح فصوص الحكم للقيصريّ في الفص الهاروني: ٤٣٧.

(٣) المصدر: ٤٤٠.

(٤) المصدر: ٤٤٢.

للسمس والقمر والكواكب والشجر والحجر والنار والعجل وكذلك عبادة المدّعين للألوهية من فرعون وشدّاد ومثلهم المنقادين للجبايرة وسائر الظلمة من أرباب الجاه والمناصب المسلّطين على الرعيّة كلّهم جميعاً عابدون لله تعالى؛ لأن هذه المعبودات كلّها هو الحقّ ظهر في هذه المظاهر وتصور بهذه الصور المختلفة، فهي على كثرتها ليست في الحقيقة إلاّ واحداً!

ومنع الأنبياء والأولياء من عبادة الأصنام لم يكن من حيث إنّها عبادة باطلة مبعوضة لله تعالى، بل من أجل حصر العابد للصنم أو الشجر أو الحجر مثلاً عبادته في هذا المعبود الخاصّ، فبعث الله الأنبياء ليرشدوا أمّتهم ويعلموهم أنّ الله شاء وقضى أن يعبد في كلّ صورة ومجلى، وأنّ المجالي كلّها إله، فليس لكم أن تقصروا عبادتكم بمعبود خاصّ وتخصّصوه به وتتخذوه إلهاً دون غيره.

وكان غضب موسى على هارون من هذا الباب، فإنّه ﷺ لما كان أعلم منه وكان يعلم أنّ الله شاء أن يعبد في كلّ صورة حتّى في صورة العجل، وما شاءه وقضاه عزّ وجلّ لأبد من وقوعه لا محالة، وكان هارون لا يعلم ذلك ولذلك أنكر على قومه عبادته، فعتب موسى ﷺ لأجله، وتبّه على عدم اتّساع قلبه وعلى غفلته وذهوله عن حقيقة الأمر.

والمحاصل أنّ الأنبياء إنّما بعثوا ليأمروا أمّتهم بعبادة كلّ شيء من صنم أو غيره، وليردعوهم عن قصر عبادتهم بشيء مخصوص معيّن فقط. (١)

قال ابن العربي والشارح القيصريّ في الفصّ النوحى ما حاصل كلامها: إنّ قوم نوح في عبادتهم للأصنام كانوا محقّين؛ لكونها مظاهر الحقّ كما أنّ العابدين لها

(١) أقول: بعد هذا الإصرار المؤكّد من ابن العربي في نشر الضلال لم يبق للحمل على الصّحة مجال، وهذا ليس موضع سوء الظنّ بل مقام علم اليقين.

كذلك؛ لأنهم أيضاً كانوا مظهر الحقّ وكان الحقّ معهم بل هو عينهم، وكان نوح أيضاً يعلم أنهم على الحقّ إلاّ أنّه أراد على وجه المكر والخديعة [!] أن يصرفهم عن عبادتها إلى عبادته، وإنّما كان هذا مكرّاً منه ﷺ؛ لأنّه كان يقول لهم ما لم يكن معتقداً به، ويموّه خلاف ما أضمره واعتقده؛ إذ كان عالماً وعلى بصيرة من ربّه بأنّ الأصنام مظاهر الحقّ وعبادتها عبادته، إلاّ أنّه ﷺ أراد أن يخلّصهم من القيود حتى لا يقصروا عبادتهم فيها فقط بل يعبدوه في كلّ معنى وصورة.

ولمّا شاهد القوم منه ذلك المكر أنكروا عليه وأجابوه بما هو أعظم مكرّاً وأكبر من مكره [!] فقالوا: لا تتركوا آلهتكم إلى غيرها؛ لأنّ في تركها ترك عبادة الحقّ بقدر ما ظهر فيها، وقصر عبادته في سائر المجالي وهو جهل وغفلة؛ لأنّ للحقّ في كلّ معبود وجهاً يعرفها العارفون سواء أكان ذلك المعبود في صورة صنم أو حجر أو بقر أو جنّ أو ملك أو غيرها. (١)

قال العلامة الخوئي ﷺ بعد هذا الكلام: هذا محصّل كلام هذين الرجسين النجسين النحسين، وكم لهما في الكتاب المذكور من هذا النمط والأسلوب، فلينظر المؤمن الكيّس البصر إلى أنّها كيف موّها الباطل بصورة الحقّ، وأوّل كلام الله تعالى بآرائهم الفاسدة وأحلامهم الكاسدة على طبق عقائدهم الباطلة، وقد قال النبي المختار ﷺ: «من فسّر القرآن برأيه فليتبوّء مقعده من النار».

ولعمري إنّها ومن حذا حذوها حزب الشيطان وأولياء عبدة الطاغوت والأوثان، ولم يكن غرضها إلاّ تكذيب الأنبياء والرسل وما جاؤوا به من البيّنات والبرهان وهدم أساس الإسلام والإيمان وإبطال جميع الشرايع والأديان، وترويج عبادة الأصنام، وجعل كلمة الكفر العليا، وخفض كلمة الرحمن.

(١) راجع: شرح فصوص الحكم للقيصريّ في الفصّ النوحى: ١٣٦ - ١٤٢.

أقسم بالله الكريم - وإِنَّه لقسَم لو تعلمون عظيم - أنهم المصداق الحقيقي لقول أمير المؤمنين عليه السلام: «أخذوا الشيطان لأمرهم ملاكاً، وأخذهم له أشراكاً، فباض وفرخ في صدورهم، ودبّ ودرج في حجورهم، فنظر بأعينهم، ونطق بألسنتهم فركب بهم الدّلل، وزين لهم الخطل، فعل من شرّكه الشيطان في سلطانه، ونطق بالباطل على لسانه».

ومع ذلك فالعجب كلّ العجب أنهم يزعمون أنهم الموحّدون العارفون الكملون وأنّ غيرهم لمحجوبون وبالحقّ جاهلون، بل يترقّى بعضهم ويدّعي الولاية والقضية، ويطنّي آخرون فيدّعون لأنفسهم الألوهية والربوبية، يزعمون أنّ ربّهم تجلّى فيهم وظهر في صورهم المنحوسة.

فيقول ابن عربي في فتوحاته: إنّ الله تجلّى لي مراراً وقال: انصح عبادي!
ويقول البسطامي: سبحاني وما أعظم شأنِي، ولا إله إلاّ أنا!
ويقول الحلاج: ليس في جنتي سوى الله!
ويقول: أنا الحقّ، وأنا الله!

وبعضهم يبلغ الغاية ويجاوز النهاية فيقول ويهجر، ويتكلّم تكلمّ المجنون الذي لا يشعر، فيخاطب الرّب عزّ وجلّ - والعياذ بالله - مخاطبة الموالى للعبيد، وهو قطبهم أبو يزيد.

فقد نقل عنه القيصريّ في شرح النصّ النوحى أنّه قال - في مناجاته عند تجلّي الحقّ له -: ملكي أعظم من ملكك؛ لكونك لي وأنا لك، فأنا ملكك وأنت ملكي [!] وأنت العظيم الأعظم، وملكِي أنت، فأنت أعظم من ملكك وهو أنا.

فلينظر العاقل إلى مهملات هذا الجاهل، ثمّ لينظر إلى سوء أدبه وقبح خطابه ومناجاته حيث لم يرفع يده عن الأناثية فعبر بلفظ أنا وأنت غير مرّة في مثل هذا

المقام الذي هو مقام الفناء والتجلي - على زعمهم -، وكيف يجتمع ذلك مع قولهم السائر:

بيني وبينك إنسي ينازعني فارفع بلطفك انني من بين
وإنما أظننا الكلام في المقام تنبهاً على ضلالة هذه الجهلة الذين زعموا أنهم
من أهل الكشف والشهود واليقين والموحدين المخلصين؛ مع أنهم من الضالين
المكذّبين للأنبياء والمرسلين، وتعالى الله عما يقول الظالمون والملاحدون علواً
كبيراً. (١) انتهى كلامه رفع مقامه.

أقول: لقد أفاد وأجاد بما هو الحق والصواب.

قال أبو حامد محمد الغزالي: ... ولم يكن علمه بالعالم إلاّ علمه بنفسه؛ إذ لم
يكن في الوجود إلاّ هو... وأنّ كلّ ما يتصوّر المتصوّر فهو عينه لا غيره. (٢)
ومن عرفاء الإمامية:

قال ملاّ صدرا: فكلّ من أدرك شيئاً من الأشياء بأيّ إدراك كان فقد أدرك
الباري! (٣)

وقال: كلّ ما ندركه فهو وجود الحق في أعيان الممكنات. (٤)

أقول: وقد مرّ شطر من كلامه فلاحظ.

وقد أصرّ صاحب الأسفار على هذه العقيدة أي وحدة الوجود وقال: الفصل
(١٢) في أن واجب الوجود تمام الأشياء وكلّ الموجودات (٥)، ثمّ اشترط فهمه

(١) منهاج البراعة في شرح نهج البلاغة ١٣/١٧٦ - ١٧٧.

(٢) الأسفار ٧/١٨١.

(٣) المصدر ١/١١٧.

(٤) المصدر ٢/٢٩٢ - ٢٩٣.

(٥) المصدر ٦/١١٠.

وتصديقه بالعلم اللدنيّ وادّعى كونه من الغوامض - حيث قال: هذا من الغوامض الإلهية التي يستصعب إدراكه إلاّ على من آتاه الله من لدنه علماً وحكمة - حتى لا يجترىء أحد على تكذيبه وردّه، وهذا من حيله وتليساته في ادعائه حيث يسوّل على مثال الحقّ بدعة وضلالاً.

وقال أيضاً: ذهبت طائفة أخرى - وهم الراسخون في العلم وأهل الله خاصّة - إلى أنّ الموجودات على تباينها في الذوات والصفات والأفعال وترتيبها في القرب والبعد من الحقّ الأوّل والذات الأحديّة يجمعها حقيقة واحدة إلهية جامعة لجميع حقائقها وطبقاتها... وهذا المطلب الشريف الغامض اللطيف ممّا وجدوه وحصلوه بالكشف والشهود عقيب رياضاتهم وخلواتهم، وهو ممّا أقنا عليه البرهان مطابقاً للكشف والوجدان، فإذا كما أنّه ليس في الوجود شأن إلاّ وهو شأنه كذلك ليس في الوجود فعل إلاّ وهو فعله. (١)

أقول: يا أخي! إنك ترى أنّ صاحب الأسفار مع تصريحه بوحدة الوجود والتوحيد الأفعاليّ - أي إنّ الله تعالى فاعل أفعال العباد - يعتقد بأنّ العرفاء القائلين بوحدة المذكورة هم الراسخون في العلم، كما اشترط فهمه وتصديقه بالعلم اللدنيّ وبعد ملاحظة الآيات والأخبار تفهم أنّه كذب وإضلال للناس وبدعة بلا ريب.

قال الله تعالى: ﴿وما يعلم تأويله إلاّ الله والراسخون في العلم﴾ (٢)

وعن مولانا الإمام الصادق عليه السلام: «نحن الراسخون في العلم، ونحن نعلم

تأويله». (٣)

(١) المصدر ٣٧٣/٦.

(٢) آل عمران: ٧.

(٣) الكافي ٢١٣/١ باب أنّ الراسخين في العلم هم الأئمة عليهم السلام حديث ١.

وعن مولانا أمير المؤمنين عليه السلام: «أين الذين زعموا أنهم الراسخون في العلم دوننا كذباً وبعياً علينا... بنا يُستعطي الهدى ويُستجلى العمى». (١)

والأخبار في هذا المعنى كثيرة فلاحظ مظاهره (٢)، ولا قدح عندهم في مخالفة مكاشفاتهم للقرآن والعتره، وسيأتي عن قريب الجواب عن هذه الخرافات.

والحاصل: أن هؤلاء العرفاء - كابن العربي ومن حذا حذوه من تلامذته ومتابعيه - يقولون: إنه سبحانه وجود صرف ومطلق بالتعيين والتشكّل يخرج عن الإطلاق، ففي النتيجة: المخلوق هو الخالق نفسه لا غير، ولا اختلاف بينه وبين الخالق تعالى إلا بالإطلاق والتقيد.

وبعبارة أخرى: الوجود إذا اعتبر لا بشرط التعيين وعدم التعيين يكون حقيقة الواجب، وإذا اعتبر بشرط التعيين بالماهية يكون عين حقيقة الممكنات، فيكون حقيقة كلّ ممكن هو الوجود المتعین بالماهية، فإذا لم يعتبر فيه التعيين كان عين حقيقة الواجب، ﴿سبحانه وتعالى عما يشركون﴾ (٣).

أقول: فهذا المعنى الذي ذكره العرفاء من التوحيد حاصل لليهود والنصارى والمجوس بل لعبدة الأصنام، وعليه حصل الصلح والاتحاد بين القائلين بالثنوية والتثليث وعبادة الأصنام وتوحيد الإسلام وغيرهم (٤) كما قاله المولوي:

(١) نهج البلاغة: ٢٠١، خطبة ١٤٤، بحار الأنوار ٢٣/٢٠٥.

(٢) كما في بحار الأنوار ٢٣/١٨٨ باب أنهم عليهم السلام أهل علم القرآن والذين أوتوه والمنذرون به والراسخون في العلم، وبصائر الدرجات: ٢٠٢ باب في الأئمة عليهم السلام أنهم الراسخون في العلم.

(٣) يونس: ١٨.

(٤) وبعد وضوح أن ما ذكره أهل العرفان في بحث التوحيد - من القول بوحدة الوجود والموجود - هو مسلك عرفاء المسالك والأديان من اليهود والنصارى والمجوس والبوذا ..

→

بل هي فكرة قديمة قبل الأديان كما أسلفناه، فلا ينبغي أن يسمّى القائل بهذه المقالة المشتركة فيها كلّ الفرق وأصحاب الأهواء عارفاً إسلامياً، كما أنّ هذا الاتحاد في العقيدة عند عرفاء جميع المسالك دليل واضح على عدم اتّخاذه من القرآن والعترة الدّين أمرنا باتّباعهما.

كيف لا؟ إذ إنّ عرفاء اليهود والنصارى و.. لا صلة لهم بالقرآن والعترة.

وعرفاء العامّة تركوا أهل بيت نبيّنا ﷺ وذهبوا إلى الرأي والقياس والاستحسان و.. مع أنّ فيهم من كان ناصبياً - وإنّ نصب شيعة أمير المؤمنين ﷺ - فلاحظ مكاشفات رئيس العرفاء والصوفيّة وقطب أقطابهم ابن العربي، فإنّه يدّعي في الفتوحات المكيّة أنّه رأى في عالم المكاشفات الروافض - أي شيعة أمير المؤمنين ﷺ - بصور الخنازير، وهذه علامة جعلها الله في هذه الفرقة.

وقال في الفصوص: مات رسول الله ﷺ [وما نصّ بخلافة عنه إلى أحد ولا عيّنه ..

[شرح فصوص الحكم للقيصري: ٣٧٣].

وقال أيضاً: لم يكن أحد أكمل من رسول الله ﷺ ولا أعلى وأقوى همّة منه، وما أثرت في إسلام أبي طالب عمّه، وفيه نزلت الآية التي ذكرناها: ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ﴾.

مع أنّ إيمان أبي طالب ﷺ ممّا اتّفقت عليه الأصحاب كلّهم، فلاحظ: [كتاب الغدير ٣٨٤/٧ باب الإجماع على إيمان أبي طالب ﷺ].

وقال: فليس بين أبي بكر

وصاحبه اذا نظرت إلى ما قلته رجل

هذا الصحيح الذي دلّت دلائله

بالكشف عند رجال الله إذ عملوا

[الفتوحات المكيّة ٢٦٠/٢].

.. وغيرها من أراجيفه وسخائف عباراته التي دلّت على نصبه وتسنّنه واعوجاج عقيدته وتحيرّه في سبيله ومنهاجه، ووقوع تصرّف من الأبالسة في مزاجه، وقد جمعتهما في رسالة مستقلّة في ردّه وفتني الله لإتمامها ونشرها.

←

→

ومن العجيب ما عن بعض المعاصرين حيث يتشبَّه بكلِّ حشيش لتأويل كلماته الدالَّة على نصبه وتسنَّه، وبعد ملاحظة ما ذكرناه كلَّه لم يبق مجال للتأويل والاعتذار، لأنَّه لو سلَّم أنَّه أخرجه بذلك عن حدِّ النصب والعداوة لآل الرسول ﷺ لكنَّ القول بوحدة الوجود والوجود والاعتقاد بألوهية كلِّ معبود - بزعم أنَّ هذه المعبودات كلُّها هو الحقَّ - أشدَّ من العداوة معهم بنصِّ أنفسهم المعصومين ﷺ.

والحاصل أنَّه قد وردت أخبار كثيرة في انحصار العلوم الصحيحة والمعارف الحقَّة بالأئمَّة ﷺ، وحكموا ببطلان ماخرج عن غيرهم من العلوم والمعارف الدينية وبأنَّه غير صحيح، فلاحظ: ما سيأتي إن شاء الله تعالى في الخاتمة من وجوب الرجوع إلى الأئمَّة ﷺ في الأصول والفروع.

وعليه فلا بدَّ للعالم الخبير أن لا يعتمد في دينه على الرأي والقياس والظنَّ المنهبي عنها في الدِّين كما اعتمد الفلاسفة على الآراء السخيفة والعقول الضعيفة، وخاضوا فيما ورد النهي عن الخوض فيه، وتكلَّموا في حقيقة ذاته سبحانه وتحرَّروا كما هو ظاهر على العالم اللبيب، وقد انكشف فساد مباحثهم الكثيرة منها: بحث الطبيعيات وبعض المباحث الراجعة إلى المبدء والمعاد، فلاحظ: قواعد العقائد للمحقِّق الطوسي رحمه الله حيث عدَّ موارد كثيرة منها، مع أنَّ الفيلسوف لا يلتزم نفسه في ذلك بالتعبُّد بالشرع، بل يبيح ويتكلَّم في العقائد مع قطع النظر عن القرآن والحديث، كما صرَّح به السبزواري في حاشية المنظومة حيث قال: المتصدِّيان [كذا] لمعرفة الحقائق هم أربع فرق، لأنَّهم إمَّا أن يصلوا إليها بمجرد الفكر، أو مجرد تصفية النفس بالتخلية والتحلية أو بالجمع بينهما، فالجامعون هم الإشراقيون، والمصفِّون هم الصوفيَّة، والمقتصرون على الفكر إمَّا يواظبون موافقة أوضاع ملَّة الأديان وهم المتكلِّمون، أو يبحثون على الإطلاق وهم المشائون. [شرح المنظومة في فنِّ الحكمة: ٧٣].

وأشار إلى هذا المقال بعض المعاصرين في تفسيره حيث قال: وبالجملة فهذه طرق ثلاثة في البحث عن الحقائق والكشف عنها:

الظواهر الدينية، وطريق البحث العقلي، وطريق تصفية النفس، أخذ بكلِّ منها طائفة من

←

چون که بی رنگی اسیر رنگ شد موسی با موسی در جنگ شد
چون که این رنگ از میان برداشتی موسی وفرعون کردند آشتی^(۱)
فحقیقة الوجود عندهم هو الله تعالی، وهو الخلق، وهو أشرف المخلوقات،
وهو أحسن الموجودات حتی الكلب والخنزیر و.. والمتبادر من دعوة القرآن
والأنبياء هو بینونة الذاتیة الحقیقیة بین الخالق تعالی والمخلوق و بین الأصنام
والمسیح ﷺ و بینة سبحانه، وواقعیة وجودهما فی الخارج.
ولا تكون بینونته - جلّ وعزّ - للأشیاء بینونة ذي ظلّ وظلّ، واستفادة عدم
تناهي الذات - علی نحو يشمل الكلّ، وله إحاطة وجودیة علی جمیع ما سواه بحيث
يشمل بوجوده جمیع الأشياء - مخالف لتوحيد خالق الكائنات وتوحيد الأنبياء
الذی یبتنی علی الفصل الذاتیّ بینها بمعنی أن وجود الخالق مباين ومغاير
لوجود خلقه.

ولازم قول الفلاسفة - بالتشكيك في الوجود بين الخالق والمخلوق أو القول

→

المسلمين علی ما بین الطوائف الثلاث من التنازع والتدافع، وجمعهم في ذلك كزوايا المثلث
كلّما زدت في مقدار واحدة منها نقصت من الآخرين وبالعكس، وكان الكلام في التفسير
يختلف اختلافاً فاحشاً بحسب اختلاف مشرب المفسرين بمعنی أن النظر العلمي في غالب
الأمر كان يحمل علی القرآن من غير عكس إلا ما شدّ.. [تفسير الميزان ۵/ ۲۸۲]
أقول: وأنت ترى في هذا التقسيم - أي ما ذكره السبزواري ومن جاء بعده - أن الفلاسفة هم
نقطة مقابل الأنبياء علی أن بعض ضروریات الملبين مخالف لآرائهم، وعلی هذا كيف
يسمى الفلسفة بالفلسفة الإسلامیة مع عدم توجهه إلى الشرع والدين بتصريحهم بل مع
التزامهم بخلافهما في الأصول المسلمة والقواعد المتقنة عند الإمامیة، وكذا الكلام في
العرفان كما رأيت في هذه الرسالة نزرأ منها.

(۱) وقد تقدّم ترجمته فلاحظ.

بالتجليّ والتشوّن والتطوّر بصور المخلوقات والموجودات الذي يقوله العرفاء - هو الاشتراك في الوجود بين الخالق والمخلوق، وكونها من جنس واحد وسنخ فارد، بل وحدة وجودهما كما يتبحّحون به وينادون بأعلى صوتهم: ليس في الدار غيره ديار. حتّى تمادى بعضهم حيث جعلها - أي وحدة الوجود - أصل التوحيد حتّى قالوا بأنّ من لم يكن معتقداً بها لم يكن موحداً حقاً. (١)

فانظر أيها العاقل إلى هؤلاء وعقائدهم في الله، ما الفرق بين العارف المبغض لآل الرسول صلوات الله وسلامه عليهم والعارف المحبّ لهم في هذه العقيدة الّتي يستتكف منها المليون بل ما الفرق بينهم وبين المادّيين الّذين يقولون بأنّ الأصل في العالم هو المادّة وهي الّتي تتشكّل بأشكال مختلفة وتتصوّر بصور متعدّدة من سماء

(١) قال المقدّس الأردبيلي رحمه الله - ما ترجمته - : وتجاوز بعض متأخري الاتحاديّة كمحيي الدين الأعرابيّ والشيخ عزيز النسفيّ وعبدالرزاق الكاشي عن الحدّ في الكفر والإلحاد وقالوا بوحدة الوجود وأنّ كلّ موجود هو الله، تعالى الله عمّا يقول الملحدون علواً كبيراً. وعلة تمادي هذه الطائفة في الكفر والطغيان أنّهم لما طالعوا كتب الفلاسفة واطلعوا على قول أفلاطن القبطي وأتباعه فاخثاروا بغاية الضلال مقالهم، وكى لا يتفطن أحد بأنهم لصوص مقالات الفلاسفة واعتقاداتهم الفاضحة الفاسدة غيروا لباس ما قالوا ولبسوه بلباس آخر وسمّوه بوحدة الوجود، ولما سئلوا عن معنى هذه الكلمة قالوا - تلبيساً وخديعة - : إنّ هذا المعنى لا يمكن الإفصاح عنه بالبيان، ولا يحوم حوم تقريره اللسان، وأنما يدرك بالرياضات والمجاهدات الكاملة وخدمة الكملين من مشايخ الطريقة، فحيروا بذلك الحمقاء من الناس، وضيّع السفهاء منهم أوقاتهم في فهمه وتأويله، وأولوا هذا الكفر العظيم بتأويلات مختلفة... ثمّ أشار إلى سائر سرقات الصوفيّة من مزخرفات الفلاسفة، إلى أن قال - : وأنما ما قاله أفلاطن القبطي ومتابعوه وتصرف فيه هذه الطائفة وسمّوه وحدة الوجود، فهو أنّهم قالوا: إنّ العلة الأولى خلق الخلق من نفسه، فكلّ موجود خالق ومخلوق، خذلهم الله تعالى. [حديقة الشيعة: ٥٦٦ - ٥٦٧]

وأرض وحجر وشجر و.. فإنّ هؤلاء أيضاً يقولون: إنّ الأصل في العالم هو الوجود وهو الذي يتشكّل بأشكال ويتصوّر بصور الممكنات والموجودات، وليس بينها فرق إلا أنّ المادّيين لا يعتقدون بالشعور والحياة للمادّة بخلافهم؛ فإنّهم يقولون بها للوجود وإن كان لا أثر لها كما مرّ من قواعد وحدة الوجود.

فالقول بوحدة الوجود يتفق مع المذهب المادّي القائل بأنّ مرجع كلّ شيء إلى المادّة وأنها توصف بجميع صفات الله من الأبدية والأزليّة والقدرة.. فتحصل ممّا سبق أنّ نظريّة وحدة الوجود - التي تعتبر أهمّ عنصر وأقوى أساس يستند إليه التفكير العرفاني والفلسفي - تتبع من عرفان الهند والفارس.. المشرك الملحد..

والمقصود من هذه التطويلات أنّه يفتح من هذا القول ألف باب من أقوال الشرك بل المساواة بين الكفر والإيمان تبنتي على وحدة الوجود، فكلّ من قال بوحدة الوجود لا يرى فرقاً بين الأديان، ولا بينها وبين الإلحاد كما هو واضح. وقد قال تعالى: ﴿ومن الناس من يجادل في الله بغير علم ويتّبع كلّ شيطان مريد﴾^(١)، وقال: ﴿ومن الناس من يجادل في الله بغير علم ولا هدى ولا كتاب منير﴾^(٢).

ورود عنهم عليهم السلام: «من طلب الهداية بغير القرآن ضلّ»^(٣).

وأيضاً: «من ابتغى العلم في غيره أضلّه الله»^(٤).

(١) الحجّ: ٣.

(٢) الحجّ: ٨.

(٣) مستدرک الوسائل: ٤/٢٤٠.

(٤) تفسير العياشي ٦/١ حديث ١١، بحار الانوار ٢٧/٨٩.

ونقول كما قال سبحانه: ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ، قل هو الله أحد، الله الصمد، لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد﴾ (١).

هذه الآيات وغيرها - وما أكثرها - تدلّ على بطلان قول العرفاء والفلاسفة من صدور الأشياء عن ذاته تعالى، بل عينيتها معه سبحانه، وتصوّره بصور الممكنات والمخلوقات، وتدلّ على بطلان قولهم بحقيقة الوجود الذي هو الأصل والمولدة لهذه المخلوقات. (٢)

نعم توجّه الإنسان إلى الله تعالى وقطع نظره عن جميع ما سوى الله بحيث لا يلتفت إلى نفسه وتكون أوقاته مستغرقة بذكر الله تعالى وقلبه مشغولة به وخاطره متعلّقاً بالملا الأعلى وكان متوجّهاً إليه سبحانه ومقبلاً بكلّيته عليه فهو مستحسن بل كمال للعبودية. (٣)

(١) الإخلاص: ١ - ٤.

(٢) مضافاً إلى أنه يمكن أن يقال: إن هذه التسمية - أي القول بأنه سبحانه وجود - مخالفة لتوقيفية الأسماء الحسنى.

وقد قال تعالى: ﴿وَاللَّهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى فَادْعُوهُ بِهَا وَذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [الأعراف: ١٨٠]

وقال أيضاً: ﴿لُجَادِلُونَنِي فِي أَسْمَاءِ سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَآبَاؤُكُمْ مَا نَزَّلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ﴾ [الأعراف: ٧١]

وقال ﷺ: «فليس لك أن تسميه بما لم يسم به نفسه».

.. وغيرها من الآيات والأخبار، وليس لنا مجال فعلاً للبحث فيها، فتأمل.

(٣) أقول: الفناء في الله يمكن أن يفسر بوجوه:

الأول: أن العبد يقني هواه في هوى الله تعالى وإرادته في إرادة الله ولا يريد إلا ما أراد الله سبحانه، وهذا معنى صحيح ويسمى بالفناء الإرادي.

وفرق بين القول بأنّي ما رأيت غيره تعالى؛ لأنّ كلّ ما رأيت هو الله تعالى، والقول بأنّي ما رأيت غيره تعالى لا لأنّ غيره سبحانه هو الله تعالى، بل لأنّ الاشتغال به عزّ وجلّ منعني عن الاشتغال والالتفات والتوجّه إلى غيره مع وجوده وتحقّقه، وعدم رؤية الغير بهذا المعنى لا ينافي التحقّق الخارجي الواقعي بخلافه في الأوّل؛ لأنّ معناه أنّ كلّ الأشياء هو الله سبحانه، وهو كلّ الأشياء، وليس في الدّار غيره ديّار، والوجود واحد شخصيٍّ أو سنخيٍّ ذو مراتب...، إلى غير ذلك من عباراتهم.

وهذا باطل وفساد ومخالف لدعوة الأنبياء والرسل، وهو المقصود بالبحث ومراد الخصم هنا.

والحاصل: لا بدّ من التوجّه والتذكّر إلى أنّه ليس مراد القائلين بالوحدة المذكورة هو غاية التوجّه والالتفات والتذكّر له تعالى، كما توهم بعض حيث قال:

→

الثاني: بمعنى توجّه الإنسان إلى الله تعالى والغفلة عن جميع ما سواه حتّى عن نفسه - كما بيّناه في المتن - وهذا أيضاً صحيح ويسمّى بالفناء الحكمي.

الثالث: بمعنى الوصول في ذاته سبحانه وفناء العبد في ذاته عزّ وجلّ، وهذا هو مراد القائل بوحدة الوجود الذي أوضحنا فسادَه وبطلانه في الفصلين الأخيرين وقلنا: إنّ هذا التوهم نشأ من الاحتجاج عنه تعالى لإدبارهم عن علوم القرآن ومتابعتهم لمقالة الحكماء اليونانية.

قال العلامة المجلسي رحمته الله: فإنّه إذا حصل اليقين في النفس بالله سبحانه ووحدانِيّته وعلمه وقدرته وحكمته وتقديره للأشياء وتدبيره فيها... وتفويض الأمر إليه في دفع شرّ الأعداء الظاهرة والباطنة، أو ردّ الأمر بالكلية إليه في جميع الأمور بحيث يرى قدرته مضمحلّة في جنب قدرته وإرادته معدومة عند إرادته كما قال الله تعالى: ﴿وماتشاورن إلا أن يشاء الله﴾ ويعبّر عن هذه المرتبة بالفناء في الله. [مرآة العقول ٣٢٨/٧، ولاحظ أيضاً بحار الأنوار ٤٦/٥٥ - ٤٧، والبدعة والتحرّف: ٥٦ - ٥٧، وكتاب عارف ووصفي جه مي گویند: ٩٤].

الذاكر لله تعالى يحبه حباً شديداً ويغفل عن جميع ما سواه حتى عن نفسه، والواصل إلى هذا المقام لا يرى في الوجود إلا هو، وهذا معنى وحدة الوجود!
أقول: إنَّما أظننا في هذه المقدِّمة تنبيهاً على بيان سخف أقوالهم وانحراف عقائدهم والتزامهم لما ثبت بطلانه وفساده بالكتاب والسنة.

وفتح باب التأويل في كلماتهم - كما قيل - أوَّل مراتب الإلحاد وبدء الضلال عن السداد، إذ بانفتاح تلك الأبواب وقبول الاحتمالات السخيفة في التكلُّم والخطاب ومقام السؤال والجواب ينهدم أساس الدين وتتشمُّل أحكام الشرع المبين، وتبطل إقامة التعزيرات والحدود على المستحقِّين لها من أهل الفسق والارتداد والجحود، كما يبطل تكفير المشرِّعين لسائر الكفَّار إذ تكلَّموا بكلمات الكفر ثمَّ اعتذروا بعدم الاختيار أو ادَّعوا الحذف والإضمار، وظاهر أنَّ بناء علماء الإسلام - بل سائر الملتين - على خلاف ذلك في جميع الأعصار، فإنَّهم لا يقبلون تأويلاً من غير دليل، وقد ورد النهي الصريح من الأئمَّة عليهم السلام في ارتكاب التأويل كما مرَّ عن البرنظيِّ عن مولانا الصادق عليه السلام: «إنَّهم - أي الصوفيَّة - أعداؤنا، فمن مال إليهم فهو منهم ويحشر معهم، وسيكون أقوام يدَّعون حبَّنا ويميلون إليهم ويستشبهون بهم ويلقبون أنفسهم بلقبهم ويأولون أقوالهم، ألا فمن مال إليهم فليس منا وإنَّا منه براء، ومن أنكرهم وردَّ عليهم كان كمن جاهد الكفَّار بين يدي رسول الله صلى الله عليه وآله»^(١).

والأخبار الدالة على «أنَّ فينا أهل البيت في كلِّ خلف عدولاً ينفون عن الدين تحريف الغالين وانتحال المبطلين وتأويل الجاهلين»^(٢)، وهم فقهاء الدين

(١) مستدرک الوسائل ١٢/٣٢٤ حديث ١٥، سفينة البحار ١٩٨/٥.

(٢) الكافي ١/٣٢٢ حديث ٢، وسائل الشيعة ٧٨/٢٧، بحار الانوار ٩٢/٢ حديث ٢١ و٢٢

وحافظين لشريعة سيّد المرسلين الذين ورد فيهم: « فقيه واحد أشدّ على إبليس من ألف عابد »^(١)؛ إذ به إرغام كلّ شيطان مارد وإبطال عقائد كلّ كافر ملحد.

فتحصّل ممّا ذكرناه من كلمات هؤلاء القوم في وحدة الوجود أنّ نفس المدّعى لا تخلو من تهافت بيّن، إذ دعوى الوحدة مع هذه التكرّرات الحسيّة غير قابلة للتصديق العقليّ والاعتقاد القلبيّ، وكلّ ما قيل في رفع هذا التهافت لا يرجع إلى معنى محصّل أبداً.

ومع الغضّ عن هذه الجهة وفرض تعقّل المدّعى وصحّته في نفسه فلا بدّ من ملاحظة دليّله.

(١) أمالي الطوسي: ٣٦٦ حديث ٢٤، بحار الأنوار ١/١٧٧ حديث ٤٨، ١٦/٢ حديث ٣٤.

الباب الأول: في المكاشفة

لقد عدّ من أدلّة القول بوحدة الوجود والموجود المكاشفة، فإنهم لما ضاق عليهم الخناق عن إقامة البرهان على مذهبهم استندوا إلى الكشف والعيان، وقالوا: إنّ هذا طور وراء طور العقل لا يتوصّل إليه إلاّ بالمشاهدات الكشفيّة دون المظاهرات العقلية.

وبعبارة أخرى إنهم يقولون: بأنّ الوحدة المذكورة لا تثبت بالبرهان العقلي، بل لا بدّ لإثباتها من طريق الكشف والشهود.

وقبل الجواب عن هذه المقالة ينبغي تقديم نكات ثلاثة:

الف) حقيقة المكاشفة

لا يخفى أنّ أهمّ أدلتهم على القول بوحدة الوجود والموجود هو المكاشفة، وربّما يعبرون عنها بـ: الواقعة المفسّرة بالأمر العينيّة التي يراها الإنسان بين اليقظة والنام، ومرادهم منها - كما يظهر من مكاشفات ابن العربي^(١)،

واللاهيحي^(١) - ليس إلا ما يراه النائم في المنام، أو في ما بينه وبين اليقظة.

قال القيصري: اعلم أن الكشف لغة رفع الحجاب، يقال: كشفت المرأة وجهها أي رفعت نقابها، واصطلاحاً هو: الاطلاع على ما وراء الحجاب من المعاني الغيبية والأمور الحقيقية وجوداً أو شهوداً، وهو معنوي وصوري، وأعني بالصوري: ما يحصل في عالم المثال من طريق الحواس الخمس، وذلك إما أن يكون على طريق المشاهدة كروية المكاشف صور الأرواح المنجسدة والأنوار الروحانية، وإما أن يكون على طريق السماع كسماع النبي ﷺ الوحي النازلة عليه..^(٢)

وقال أيضاً: مشاهدة الصور تارة يكون في اليقظة وتارة في النوم وكما أن النوم ينقسم بأضغاث أحلام وغيرها كذلك ما يرى في اليقظة ينقسم إلى أمور حقيقية محضة واقعة في نفس الأمر وإلى أمور خيالية صرفة لا حقيقة لها شيطانية وقد مغلطها الشيطان بيسير من الأمور الحقيقية ليضلّ الرأي، لذلك يحتاج السالك إلى مرشد يرشده وينجيه من المهالك.

والأول إما أن يتعلّق بالحوادث أو لا، فإن كان متعلقاً بها فعند وقوعها كما شاهدها أو على سبيل التعبير وعدم وقوعها يحصل التميّز بينها وبين الخيالية الصرفة، وعبور الحقيقة عن صورتها الأصلية إنما هو للمناسبات التي بين الصور الظاهرة هي فيها وبين الحقيقة، ولظهورها فيها أسباب كلّها راجعة إلى أحوال الرائي، وتفصيله يؤدّي إلى التطويل.

وأما إذا لم يكن كذلك فللفرق بينها وبين الخيالية الصرفة موازين يعرفها

(١) مفاتيح الإعجاز في شرح گلشن راز: ٧٦، ٩١، ٩٦، ٢٢٨، ٣٤٦، ٣٧٠، ٤٠٥، ٦٢١.

عنه في كتاب تنبيهات: ٩٤.

(٢) شرح القيصري على الفصوص: ٣٣ (الفصل السابع).

أرباب الذوق والشهود بحسب مكاشفاتهم، كما أنّ للحكماء ميزاناً يفرق بين الصواب والخطأ وهو المنطق، منها: ما هو ميزان عام وهو القرآن والحديث المبنيّ كلّ منها على الكشف التام..^(١)

ب) انحصار الدليل في المكاشفة

لا يخفى أنّ القائلين بوحدة الوجود والموجود لم يقيموا برهاناً صحيحاً واضحاً على مختارهم إلى الآن ما يشفي الغليل، حتى أنّ محققهم قائلون بأنّ الوحدة المذكورة لا تثبت بالبرهان العقلي بل لا بدّ لإثباتها من طريق الكشف والشهود، فلاحظ.

قال المحقق الشريف في حواشي شرح التجريد: إن قلت: ماذا تقول في من يرى أنّ الوجود مع كونه عين الواجب وغير قابل للتجزّي والانقسام قد انبسط على هياكل الموجودات فظهر فيها فلا يخلو عنه شيء من الأشياء، بل هو حقيقتها وعينها وإنما امتازت وتعدّدت بتقيّدات وتعيّنات اعتبارية، ويمثّل ذلك بالبحر وظهوره في صورة أمواج متكرّرة مع أنّه ليس هنالك إلاّ حقيقة البحر فقط.

قلت: هذا طور وراء طور العقل، لا يتوصّل إليه إلاّ بالمشاهدات الكشفية دون المظاهرات العقلية، وكلّ ميسّر لما خلق له.^(٢)

وقال اللاهيجي - في الفصل الذي ساقه لبيان كيفية صدور المعلول من العلة ما محصّل ترجمته -: إنّ الصوفية قالوا: إنّ صدور المعلول من العلة عبارة عن تنزّل العلة إلى مرتبة وجود المعلول وتطوّرها بطوره، ومن هنا ذهبوا إلى وحدة الوجود

(١) المصدر: ٣٢، الفصل السادس، (ط: بيدار).

(٢) خيراته ٦٥/٢.

بمعنى أنّ الوجود حقيقة سارية في جميع الموجودات، وليست مهيّات الممكنات إلّا أموراً اعتبارية، والموجودات بأسرها مظاهر تلك الحقيقة الواحدة بحيث لا يلزم الاتّحاد والحلول؛ لانها فرع الإثنيّة ولا موجود إلّا واحد.

ثمّ قال: وفهم هذا المعنى في غاية الإشكال؛ لأنهم ادّعوا أنّ فهم ذلك لا يتيسّر بالعقول المتعارفة، بل لا بدّ له من الرياضة والمجاهدة وبتطور وراء طور العقل، وهو فناء السالك في سلوكه من نفسه وعقله ومن جميع المعقولات والموهومات فضلاً عن المحسوسات وقصر همّته في التوجّه إلى الحقّ وذكره له بلسانه وقلبه بحيث لا يخطر بقلبه سواه ولا يبقى في قلبه غيره حتّى يغيب عن نفسه حال ملاحظته لجلال الله، وان لاحظها فن حيث هي لاحظه لا من حيث هي مزينة بزينة الحقّ، بل لا يكون الذكر أيضاً ملحوظاً فضلاً عن الذاكر.

وقال: وإذا داوم السالك على ذلك يفيض عليه نور من أنوار الإلهيّة يشاهد به حقائق الأشياء على ما هي عليها كما يشاهد المحسوسات بحسّ البصر^(١).

ونقل العلامة الخوني^{رحمته} عن بعضهم أنّه قال: إنّ مستند الصوفيّة في ما ذهبوا إليه هو الكشف والعيان لا النظر والبرهان، فإنّهم لما توجّهوا إلى جناب الحقّ سبحانه بالتّعريّة الكاملة وتفرغ القلب بالكلّيّة عن جميع التعلّقات الكونية والقوانين العلميّة مع توحيد العزيمة ودوام الجمعيّة والمواظبة على هذه الطريقة بدون فترة ولا تقسيم خاطر ولا تشتّت عزيمة منّ الله سبحانه عليهم بنور كاشف يريهم الأشياء كما هي! وهذا النور يظهر في الباطن عند ظهور طور وراء طور العقل، ولا تستبعدن وجود ذلك؛ فوراء العقل أطوار كثيرة يكاد لا يعرف عددها إلّا الله، ونسبة العقل

إلى ذلك النور كنسبة الوهم إلى العقل! فكما يمكن أن يحكم العقل بصحة ما لا يدركه الوهم كوجود موجود مثلاً لا خارج العالم ولا داخله، فكذلك يمكن أن يحكم ذلك النور الكاشف بصحة بعض ما لا يدركه العقل، كوجود حقيقة مطلقة محيطه لا يحصرها التقييد ولا يقيدتها التعيين، مع أن وجود حقيقة كذلك ليس من هذا القبيل، فإن كثيراً من الحكماء والمتكلمين ذهبوا إلى وجود الكلّي الطبيعي في الخارج. والمقصود هنا رفع الاستحالة العقلية والاستبعادات العادية عن هذه المسألة لا إنباتها بالبراهين والأدلة. انتهى.

ثم أجاب عنه عليه السلام بقوله: وهو سخيّف جداً؛ لا امتناع أن يكون طور وراء العقل إلاّ النبوة ولو جوز ذلك لبطلت الشرايع والأديان والأحكام النقلية والعقلية وارتفع الأمان وانسدّ باب الإيمان.

وليس نتيجة ما ذكر من الرياضة والمجاهدة إلاّ تلطيف السرّ وتهذيب الباطن وتصفية القلب ليسهل النظر ويسرع الفكر ويصفو الذهن من الكدر، فيتجرّد المعقولات النظرية عن الغواشي الوهميّة ويتميّز المعقول عن الموهوم، وذلك هو معنى الكشف ونور الله الكاشف لا ما توهموه. (١)

قال ملا صدرا في شرح الكافي في شرح الحديث الأوّل من باب أدنى المعرفة: اعلم أنّ للتوحيد وسائر معارف الإيمان أربع درجات كقشر الجوز، وقشر قشره، ولبّه، ولبّ لبّه.

الدرجة الأولى: أن يقول باللسان «لا إله إلاّ الله» وقلبه غافل عنه أو منكر له كتوحيد المنافق.

الثانية: أن يصدّق بمعنى اللفظ قلبه كما يصدّق به عموم المسلمين، وهو اعتقاد وليس بعرفان.

الثالثة: أن يعرف ذلك بطريق الكشف بالبرهان بواسطة نور الحق وهو مقام المقرّبين، وذلك بأن يرى أشياء كثيرة ولكن يراها على كثرتها صادرة من الواحد القهار.

الرابعة: أن لا يرى في الوجود إلا واحداً وهو مشاهدة الصديقين، وتسميه الصوفية بـ: الفناء في التوحيد.^(١)

ج) انقسام المكاشفة إلى الحق والباطل

قال صاحب تمهيد القواعد: طائفة من الصوفية قد ذهبت... ولعلهم يسندون ذلك القول إلى مكاشفاتهم ويلزمهم نفي الشرايع والملل وإنزال الكتب وإرسال الرسل، ويكذبهم الحسّ والعقل كما عرفت، وهذا إما من غلبة حكم الوحدة عليهم، وإما من مداخلة الشيطان في مكاشفاتهم.^(٢)

وأيضاً اعترف القيصريّ بأنّ بعضها رحمانيّ وبعضها ملكيّ، وبعضها شيطانيّ وجنيّ^(٣).

وقال أيضاً: مشاهدة الصور تارة تكون في النوم وتارة في اليقظة، وكما أنّ النوم ينقسم بأضغاث أحلام وغيرها كذلك ما يرى في اليقظة.^(٤)

وقال ملا صدرا في ضمن كلام له: وكتب العرفاء - كالشيخين العربي وتلميذه

(١) المصدر ١٣/١٤٩.

(٢) تمهيد القواعد: ٣٨.

(٣) شرح القيصريّ على الفصوص: ٣٧.

(٤) المصدر: ٣٢.

صدر الدين القنوي - مشحونة بتحقيق عدمية الممكنات وبناء معتقداتهم ومذاهبهم على المشاهدة والعيان وقالوا: نحن إذا قابلنا وطبقنا عقائدنا على ميزان القرآن والحديث وجدنا منطبقة على ظواهر مدلولاتهما من غير تأويل، فعلمنا أنها الحق بلا شبهة وريب (١).

وقال اللاهيجي بعد ذكر مكاشفة له: تصديق هذه المكاشفات بلا دليل منصوص مشكل (٢).
وكذا قال غيرهم ممن سلك مسلكهم (٣).

الجواب الاجمالي عن المكاشفة

إنّ المكاشفات عند أكابرهم بعضها حق وبعضها باطل، والميزان في معرفة حقها وباطلها - باعترافهم - الدليل العقلي أو النقلى من الكتاب والسنة كما مرّت الإشارة إليه آنفاً.

فعلى هذا لا بدّ - قبل النظر إلى المكاشفات - من الرجوع إلى المرجع والميزان من الدليل العقلي أو النقلى؛ فإنّها ما بالذات في كشف المطلب وإثباته، وسيأتي إبطال أدلّتهم من العقلي والنقلى، وبعد إبطالها لا مجال للاستدلال بالمكاشفة وبعبارة أخرى: إذا انحصر دليلهم لوحدة الوجود في المكاشفة والمشاهدة، وهم معترفون بأنّ منها رحمانى، ومنها شيطاني كما سيأتي، فما الحجّة على أنّها لا تكون من القسم الثانى.

(١) الأسفار ٣٤١/٢.

(٢) گلشن راز: ٢٥٤.

(٣) انظر: الفتوحات ٣١/١، حيث جعل الكشف الصحيح مطابقته مع كشف الانبياء، وكتاب درمحرر استاد، حسن زاده آملی: ٥٠، طبع قم سنة ١٣٧٣.

وما قيل: من أن الدليل على صحّة المكاشفة مطابقتها للبرهان العقلي والنقلي خلاف الفرض؛ لأنّ المفروض انحصار الدليل في الكشف، وعلى تقدير عدم الانحصار أيضاً لا وجه للاستدلال بالمكاشفة بعد إبطال أدلتهم العقلية والنقلية كما سيأتي؛ لعدم الحجّة على أنّها رحماني كما هو واضح.^(١)

ولا يخفى أنّ هذا القدر من الجواب يكفي لردّ هذا الدليل.

هذا؛ ولو تنزّلنا وقلنا بكون المكاشفة دليلاً مستقلاً مع قطع النظر عن البرهان ففيها وجوه للبطلان:

الأوّل:

لا دليل على وقوع الكشف؛ لأنّه لو ثبت إخبارهم ببعض المغيبات فوافق ذلك المخبر به فإنّ ذلك لا يدلّ على حصول الكشف لهم؛ لاحتمال كونه عن حدس وتخمين، أو فراسة، أو كهانة، أو استخدام، أو علم بالنجوم، أو بالرمل، أو وقوع الموافقة اتفاقاً وأشباه ذلك، ومعه فإذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال.

وعليه، فلا دليل قطعي على حصوله، وقد قال سبحانه: ﴿قل هاتوا برهانكم إن كنتم صادقين﴾.^(٢)

وعلى تقدير حصول الظن بذلك ف: ﴿إنّ الظن لا يغني من الحق شيئاً﴾.^(٣)

ومن رجع إلى أحوال أهل الكشف من العرفاء والصّوفية يعرف أنّ

(١) وإن شئت فقل: المكاشفة إما مطابقة للدليل الشرعي أو مخالفة له، وعلى الأوّل لا حاجة لنا بها معه، وعلى الثاني فبطلانها واضح.

(٢) النمل: ٦٤، والبقرة: ١١١.

(٣) يونس: ٣٦، النجم: ٢٨.

بعضهم^(١) حصل لهم خبط وتغير مزاج بتحمل المشاق والرياضات المبتدعة والجلوس في بيت مظلم أربعين يوماً ونحو ذلك، فيوجب ذلك في نفوسهم الاخرعات الخيالية فيتوهم الشخص المتخيل محسوساً مع أنه لا أصل له كالسراب يحسبه الظمان ماءً حتى إذا جاءه لم يجده شيئاً.^(٢)

وقد يبلغ الفساد في بعضهم إلى حدّ يظنّ أنه يعلم الغيب، وفي بعض إلى حدّ يظنّ أنه صار ملكاً، وقد يبلغ في بعضهم إلى حدّ يظنّ أنه الحقّ سبحانه وتعالى! كما قال ابن العربي: ألا إني كنت في أوقات في حال غيبتي أشاهد ذاتي في النور الأعم والتجلي الأعظم بالعرش العظيم يصلّي بها (أي يصلّي النور بذاتي) وأنا عرى عن الحركة بمعزل عن نفسي، وأشاهدها بين يديه (أي أشاهد ذاتي بين يدي النور) راحة وساجدة، وأنا أعلم أنّ ذلك الراكع والساجد كروية النائم واليد في ناصيتي، وكنت أتعجب من ذلك وأعلم أنّ ذلك (أي الراكع والساجد) ليس غيري ولا هو أنا ومن هناك عرفت المكلف والتكليف والمكلف إسم فاعل وإسم مفعول!..

فقد أنبت لك حالة المأخوذ من المجانين الإلهيين إبانة ذائق بشهود حاصل، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.^(٣)

(١) هذا بناء على عدم تعمد الكذب والافك وادّعائه ما ليس له أصلاً.

(٢) نذكر من باب المثال ما ذكره اللاهيجي من المكاشفة حيث قال: در آن حال حکمتهای عجیب و غریب در ایجاد عالم بر من کشف، مانند حکمت این که چرا عرش ساده است که هیچ کوكب بر او نیست، و چرا است که تمام کواکب ثابته در فلک هشتم اند، و سبب چیست که در هر یکی از این هفت فلک دیگر یک کوكب است. [گلشن راز: ١٨٥].
أقول: العجب من هذه الكشفيات التي هي أساس براهينهم وقواعدهم، وقد ثبت بطلانها بالعلوم المتداولة اليوم فضلاً عن البراهين العقلية والنقلية. كما وقد ثبتت خرافة أساس الهيئة القديمة المعروفة ببظلموسي.

(٣) الفتوحات المكيّة ١/٣٢٥.

فأشار ابن العربي في هذه المكاشفة - كما في سائر مكاشفاته - إلى الوحدة بين الخالق والمخلوق وأنه مجالي الحقّ ومظاهرة بل عين الحقّ وصرّح كثيراً بهذه العقيدة في جميع كتبه، وقد ذكرنا بعض كلماته في ذلك في أول البحث فلاحظ. (١)

فترى كونه ممّا أراه الشياطين مناسباً لما اعتقد به، كي يزيده ضلالاً ويقرّه على ما اعتقد به من الضلال (٢)، وما كان ذلك إلاّ عمّا استحقّه هو وأمثاله برجوعهم

(١) وراجع أيضاً كتاب عارف ووصفي چه می گویند: ١٤٤ - ١٧٧، فقد ذكر أمثال هذه المكاشفات الكثيرة عنهم.

(٢) أقول: لاحظ مكاشفات ابن العربي ففيها العجب العجاب، إذ هو تارة يدّعي: بأنّه خاتم الولاية المحمّدية، (كما في شرح الفصوص: ١١٠، ٢٥٣)، وأخرى: بأنّه أفضل من الأنبياء والرسل؛ لأنّ الأنبياء لا يرون إلاّ من مشكاة خاتم الأولياء، وهو أعلى منهم لتلقّيه الوحي بلا واسطة من الحقّ وتلقّي الرّسل له بواسطة الملك، (كما في نفس المصدر: ١٠٨، ١٠٩، ١١١) وثالثة: بأنّه كان ولياً وآدم بين الماء والطين. (المصدر: ١١٢) ورابعة يدّعي: بأنّه مات رسول الله ﷺ وما نصّ بخلافة عنه إلى أحد ولا عينه لعلمه أنّ في أمته من يأخذ الخلافة عن ربّه فيكون خليفة عن الله مع الموافقة في الحكم المشروع، فلمّا علم ذلك رسول الله ﷺ لم يحجر الأمر. (المصدر: ٣٧٣، الفصّ الداودي).

قال بعض المعاصرين في شرحه على فصوص الحكم بعد شرح هذه العبارة - ما هذا لفظه -: شك نیست که رسول الله برای خود وصی تعیین فرمود و آن امیرالمومنین علیّؑ بود چنانچه شک نیست که رسول الله در حین ارتحال تعیین خلیفه فرمود [!!]، زیرا چون قلم وکاغذ خواست، عمر گفت: کتاب خدا ما را کافی است «وانّ الرجل لهجر» وکار به مشاجره و نزاع در حضور رسول الله کشید به تفصیلی که در کتب فریقین مذکور است. در عین حال رسول الله می دانست که در میان امتش کسی هست که خلیفه است و اوست که در حقیقت جانشین آن جناب است. و اگر خیلی جمود و سماجت در ظاهر لفظ بشود باید گفت که شیخ صاحب عصمت نبود، و در اول کتاب تصریح کرد که گفت من رسول و نبیّ نیستم ولی وارثم و حارس آخرتم و چون صاحب عصمت و رسول و نبیّ نیستم، کشف او

في هذا الأمر الخطير إلى من لا يجوز الرجوع إليه.

الثاني:

ولو سلمناه - وقلنا بوقوع الكشف حقيقةً - فلا يدلّ مجرد الوقوع على مشروعيته، وإلاّ للزم مشروعية الكهانة والسحر ونحوهما.
وبعبارة أخرى: هل يدلّ وقوع المكاشفة على أنّها حجة فيلزم منه الاستغناء عن الأدلة الشرعية؟! عن الأدلة الشرعية؟!!

الثالث:

إنّ الضرورة قاضية ببطلان الاستدلال به شرعاً بمعنى عدم حجّيته في الشؤون الدينية وعدم جواز التعويل عليه في شيء من الأحكام الشرعية.
والفرق بين هذا الوجه والوجه السابق واضح؛ لأنّ عدم الدليل على حجّيته كما في الوجه الثاني غير قيام الدليل على عدم حجّيته كما هو مقتضى هذا الوجه.

الرابع:

الاختلاف العظيم بين أصحاب الكشف فيما يخبرونه دليل على أنّه لا حقيقة له؛ فإنّ صاحب كلّ مذهب يدّعي حصول الكشف له ببطلان مذهب مخالفه كالغزالي، فقد ذكر أنّه لزم الرياضة والمخلوة وترك الدرس عشرين سنين فانكشف

→

راكه اخذ از حق تعالى است به حسب معتقد و سوابق انس والفت اشتباهی روی آورد.
[ممدّ الهمم في شرح فصوص الحكم لحسن زاده أملی: ٤١٠].

أقول: فاعتبروا يا أولي الأبصار!

له بطلان مذهب الإمامية! وأفضلية أبي بكر على عليّ (امير المؤمنين عليه السلام)
بمراتب. (١)

وما أكثر دعاوي الصوفية من الشيعة وغيرهم، بل كل فريق بما لديهم
فرحون حتى الكفار من الهند ..

وعن بعض الأعلام أنه قال: إنني لأعجب ممن يدعي هذه المرتبة على
اختلاف مذاهبهم ظاهراً مع أن كلاً منهم يدعي كشافاً يوافق مذهبه واعتقاده،
فالغزالي مع دعواه الوصول إلى هذه المرتبة انكشف له فضل أبي بكر على عليّ عليه السلام
بمراتب كما هو ظاهر لمن طالع إحياءه، وكما انكشف له عدم جواز سب يزيد لعنه
الله، فإنه قال في كتاب إحياء العلوم (٢): فإن قيل: هل يجوز لعن يزيد لكونه قاتلاً
للحسين عليه السلام [أو أمراً به؟ قلنا: لم يثبت أصلاً فلا يجوز أنه قتله أو أمر به فضلاً عن
اللغة، فلا يجوز نسبة كبيرة إلى مسلم من غير تحقيق!]

.. إلى أن قال: فإن قيل: هل يجوز أن يقال قاتل الحسين أو الأمر بقتله
لعنه الله؟

قلنا: الصواب أن يقال: قاتل الحسين إن مات قبل التوبة فعليه لعنة الله؛ لأنه
يحتمل أن يموت بعد التوبة، انتهى. (٣)

أقول: وقد أجاب عنه العلامة الأميني عليه السلام (٤)، والمحدث القمي عليه السلام فراجع. (٥)

(١) الإتناعشرية: ٨٥.

(٢) إحياء العلوم ١٢١/٣، عند سرده لآفات اللسان، وحياة الحيوان الكبرى ١٧٦/٢.

(٣) الإتناعشرية: ٨٥، طبع قم، دار الكتب العلمية.

(٤) الغدير ١٦٦/١١. قال العلامة الأميني عليه السلام: فهلمّ معي أيها القارئ الكريم إلى هذه
التأهات المودوعة في غضون إحياء العلوم، هل يراها النبي الأعظم عليه السلام شيئاً حسناً وحلف

الخامس:

لا شك في ظهور خارق العادات والأمور الغريبة من المؤمن والكافر، فلو كان هذا دليلاً على حقيقة صاحبه للزم به حقيقة المؤمن والكافر على حدّ سواء، وهذا أمر محال، وهو - كما ترى - قريب من الوجه السابق.

ولا يخفى أنّ مثل هذا الكشف بل ما هو أعظم منه حاصل للكفّار والمجانين، وكثيراً ما ينكشف للمجانين مثل ذلك، فأبيّ فضيلة فيما يجامع الكفر والمجنون.^(٦) وستأتي عن قريب الأخبار الدالة على «أنّ إبليس يأتي الرجل في كلّ صورة إلا ما استثنى» و«يلقي في روعه أنّك أنت الله» و«يوحى إليه زخرف القول» و«يخاطبهم أنّي أنا الله لا إله إلا أنا فاعبدني» و«يؤدّي إليهم ما يحدث من الحوادث والوقائع» وغيرها، وهو أعظم ممّا يدّعيه هؤلاء العرفاء والصّوفية.

وكم للصّوفية من دعوى المكاشفات والمشاهدات العجيبة! وأعظمها: دعوى رؤساء كلّ فرقة تجلّي الرّب سبحانه وتعالى فيهم ومعاينتهم له بالكشف والشهود، مع أنّ بعضهم مؤمن وبعضهم ملحد وبعضهم شيعي وبعضهم سنيّ .. . فع الاختلاف العظيم بين هذه الطوائف في العقائد والأعمال ولعن بعضهم

→

بذلك؟ وهل سرّه دفاع الرجل عن إبليس اللعين أو عن جروه يزيد الطاغية الذي أبكى عيون آل الله وعيون صلحاء أمة محمد ﷺ في ريحانته إلى الأبد.. إلى آخر ما ذكره، فلاحظ.

(٥) تنمة المنتهى: ٦٤ - ٧٢.

(٦) قال العلامة المجلسي رحمه الله في عين الحياة - ما ترجمته - : فإنّهم مع اعترافهم باجتماع الكشف مع الكفر كما في كفّار الهند، فعلى فرض صحة ما ادّعوه من الكشف وأنّ له حقيقة

فأبيّ منقبة في هذا الكشف، وأبيّ دلالة فيه على فضل صاحبه وكماله!؟

[عين الحياة ٤٥٨/٢، تحقيق: رجائي طبع سنة: ١٣٧٦].

بعضاً وتبرّي كل طائفة من الأخرى وكلّ فرقة تدّعي أنّها حقّ وغيرها باطل، فلو كانت هذه المكاشفات التي تدّعيها كل طائفة صحيحة صادقة لصحّت هذه المذاهب المختلفة كلّها، ولما كان هناك فرقة ناجية بل جميع هذه الفرق على حدّ سواء، وما هذا إلاّ سفه وجنون.

كيف؟! مع أنّ رسول الله ﷺ قال في الحديث الذي رواه الفريقان:

«إنّ أمة موسى افرقت بعده على إحدى وسبعين فرقة، فرقة منها ناجية وسبعون في النار، وافرقت أمة عيسى بعده على إثنين وسبعين فرقة، فرقة منها ناجية وإحدى وسبعون في النار، وإنّ أمتي ستفرق بعدي على ثلاث وسبعين فرقة، فرقة منها ناجية وإثنتان وسبعون في النار»^(١)

فعلم بذلك أنّ ما يدّعونه كلّ تدليس وتلبيس للحق، وشرك لصيد العباد وجمع الأموال والاعتبار.

فائدة مهمّة

وحيث إنّ القوم عدّوا مكاشفاتهم نوعاً من خوارق العادات والإعجاز يمكن أن يقال: ما السرّ في وصولهم إلى الأمور الغريبة والمكاشفات العجيبة ولم لا يكون ذلك دليلاً على كونهم حقّاً؟

قلت: لو سلّمنا أنّ صدور الغرائب منهم مستند إلى الله تعالى كاستجابة دعواتهم^(٢) نقول: سرّ وصول جميع من يسلك على سبيل الضلالة والرّدى - وإن

(١) بحار الأنوار ٢٨ / ٤ حديث ٣، باب افتراق الأمة بعد النبي ﷺ على ثلاث وسبعين فرقة، ولاحظ تعليقه لإزام النواصب: (٧٢، ٨١) وما فيه من المصادر الكثيرة لهذا الحديث الشريف.

(٢) ولقائل أن يقول - كما أفاده بعض الأعلام - إنّ هذه الأمور لا تنسب إلى الله تعالى بل

→

من جانب ولئيم ومرشدهم إبليس؛ لأخذهم أصولهم وفروعهم بخلاف ما قرّر في الشريعة وكان للشيطان بهم عناية خاصّة وزيادة اهتمام، كما يستفاد من بعض الآيات أنّ هذه الأمور مستندة إلى الشياطين والأجنّة كقوله سبحانه: ﴿إِنَّ الشَّيَاطِينَ لِيُوحُونَ إِلَىٰ أَوْلِيَائِهِمْ﴾، [الأنعام: ١٢١]

﴿وَاتَّبَعُوا مَا تَتْلُوا الشَّيَاطِينُ عَلَىٰ مُلْكِ سُلَيْمَانَ وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَانُ وَلَكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُوا يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ﴾ [البقرة: ١٠٢].

﴿وَلَوْ كَانَ رِجَالٌ مِنَ الْإِنْسِ يَعُوذُونَ بِرِجَالٍ مِنَ الْجِنِّ فَزَادُوهُمْ رَهَقًا﴾، [الجن: ٦].
﴿أَلَمْ جَعَلْنَا الشَّيَاطِينَ أَوْلِيَاءَ لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ﴾، [الأعراف: ٢٧].

﴿كَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيَاطِينَ الْإِنْسِ وَالْجِنِّ يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ زُخْرَفَ الْقَوْلِ غَرُورًا وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ وَلِتَصْغَىٰ إِلَيْهِ أَفئِدَةُ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ وَلِيَرْضَوْهُ وَلِيَقْتَرِفُوا مَا هُمْ مُقْتَرِفُونَ﴾، [الأنعام: ١١٢ - ١١٣].
.. وغيرها من الآيات.

وهذه الآيات تشهد على مزيد عناية للشياطين والأجنّة بهم، وزيادة اهتمام في إعداد معدّات ضلالهم وخذلانهم .

وأما القول - بأنهم لما تحمّلوا المشقة والكلفة في الدنيا فأثّره تعالى يؤتيم نصيبهم وأجرهم في الدنيا ولا يحرمهم فيها - فهو ممنوع، فلعلّ المراد منها - والله العالم - من تحمّل المشاق لنصرة الدين وإعانتة رياءً أو لطلب الدنيا، ثمّ خرجوا عن دين الله تعالى فهو تعالى لا يضع أجرهم، ويؤتيم نصيبهم في الدنيا، وقد قال تعالى: ﴿من كان يريد الحياة الدنيا وزينتها نوف اليهم أعمالهم فيها وهم فيها لا يبخسون، أولئك ليس لهم في الآخرة إلا النار وحبط ما صنعوا فيها وباطل ما كانوا يعملون﴾، [هود: ١٥، ١٦].

لا لمن صرف عمره في إضلال الناس، وهدم أحكام الشريعة .. فأيّ نصيب وأجر لهم من الله تعالى مع كونهم كذلك - أي لم يفعلوا عملاً خيراً حتى يقال: إنّ أجرهم لا يضع - نعم يشمل الخذلان من الله تعالى كما قال سبحانه وتعالى:

←

كانوا على تقصير وعناد، ومع ذلك يحصل لهم الأمور الغريبة - يمكن أن يستفاد من الآيات التالية:

قوله تعالى: ﴿ من كان يريد العاجلة عجلنا له فيها ما نشاء لمن نريد ثم جعلنا له جهنم يصليها مذموماً مدحوراً، ومن أراد الآخرة وسعى لها سعيها وهو مؤمن فأولئك كان سعيهم مشكوراً، كلاً نمذّه هؤلاء وهؤلاء من عطاء ربك وما كان عطاء ربك محظوراً ﴾ (١).

وقوله سبحانه: ﴿ من كان يريد الحياة الدنيا وزينتها نوف اليهم اعمالهم وهم فيها لا يبخسون، اولئك الذين ليس لهم في الآخرة إلا النار وحبط ما صنعوا فيها وباطل ما كانوا يعملون ﴾ (٢).

وقوله جلّ وعزّ: ﴿ من كان يريد حرث الآخرة نزد له في حرثه ومن كان

→

﴿ قل من كان في الضلالة فليمدد له الرحمن مدداً ﴾،

وقال عزّ وجلّ: ﴿ ويمتّمهم في طغيانهم يعمهون ﴾،

فمن سلك سبيل الغي والضلالة لا أجر له ..

أقول: ويؤيده ما روي أنّ الشيطان لما صعد مع الملائكة إلى السموات وقرأ في الألواح أنّ من عمل عملاً جوزي عليه سواء كان للدين أو الدنيا، ورأى أنّ الدنيا عاجلة عبد الله تعالى ستة آلاف سنة مضراً في قلبه أنّ هذه العبادة لأجل طلب الدنيا، وبعد ما عصى طالب الله بواب عبادته فأعطاه ما أضمر.

[الألواح النعمانية: ٢/ ٢٩٥]

[ولاحظ: تفسير مجمع البيان ١/ ٥١٥، و٣/ ١٤٨، و٧-٤، و٥/ ٢٧ لعلّه يظهر لك

أكثر وضوحاً].

(١) بنى اسرائيل: ١٨ - ٢٠.

(٢) هود: ١٥ - ١٦.

يريد حرث الدنيا نؤته منها وماله في الآخرة من نصيب ﴿ (١) ﴾.

وقوله عزّ من قائل: ﴿ من يرد ثواب الدنيا نؤته منها ومن يرد ثواب الآخرة نؤته منها ﴾ (٢).

وقوله جلّ جلاله: ﴿ أني لا أضيع عمل عامل منكم من ذكر أو انثى ﴾ (٣).
وغيرها من الآيات.

أقول: إنّ مراجعة التفاسير (٤) الواردة في ذيل الآيات المذكورة يظهر ما هو المقصود في المقام.

وقوله تعالى: ﴿ والذين كذبوا بآياتنا سنستدرجهم من حيث لا يعملون ﴾ (٥).

وقوله سبحانه: ﴿ من يكذب بهذا الحديث سنستدرجهم من حيث لا يعملون ﴾ (٦).

قوله جلّ وعزّ: ﴿ أنما نملي لهم خير لأنفسهم إنّما نملي لهم ليزدادوا إثماً ولهم عذاب مهين ﴾ (٧).

أقول: إنّ صدور خوارق العادات من الصّوفية - خذلم الله تعالى - لا تدلّ على صحة طريقتهم، بل تحصل لهم من باب الاستدراج وإتمام النعمة كما تدل عليه

(١) الشورى: ٢٠.

(٢) آل عمران: ١٤٥.

(٣) آل عمران: ١٩٥.

(٤) مجمع البيان ١/٥١٥، ٥٥٩، ١٤٨/٣، ٤٠٧، ٥ و ٢٧/٥، والتبيان، و..

(٥) الأعراف: ١٨٢.

(٦) القلم: ٤٤.

(٧) آل عمران: ١٧٨.

الآيات المذكورة والروايات الواردة في ذيلها، وقد جمع العلامة المجلسي رحمته الله الآيات والروايات الواردة في الاستدراج في الموضوعين من بحار الأنوار^(١)، وكذا العلامة النوري رحمته الله في دار السلام^(٢) وغيرهما من الأعلام^(٣).

ويؤيده ما روي: أن رجلاً من الشيعة أتى موسى بن جعفر عليه السلام وهو في بغداد، فقال: يا بن رسول الله! رأيت هذا اليوم في ميدان بغداد رجلاً كافراً والناس مجتمعون حوله، وهو يخبر كل إنسان بما أضمره فهو يعلم الأسرار! فقال عليه السلام: «فغدوا عليه» فأتى عليه السلام إلى الميدان ورآى الناس حوله وهو يخبرهم عما في ضمائرهم، فطلبه الإمام عليه السلام فسأله عن سبب ذلك، فقال: يا عبدالله! ما أوتيت هذا إلا بآتي أعمل خلاف ما تشتهي نفسي وخلاف مطلوبها، فقال عليه السلام: «يا فلان! أعرض الإيمان على نفسك وانظر هل تقبله أم لا»؟ فتغشّى في منديل وتفكّر، فلما رفع المنديل قال: إنّي عرضت الإسلام عليها فأبت، فقال له: «اعمل على خلاف إرادتها كما هو عادتك التي أوتيت عليها هذه المرتبة». فأسلم وحسن إسلامه وعلمه عليه السلام شرائع الإسلام، فكان من جملة أصحاب الإمام عليه السلام، فقال له يوماً: «يا فلان! أضمرت أنا شيئاً فقل ما هو؟» فلما رجع وتفكّر لم يدر ما يقول، فتعجّب، فقال: يا بن رسول الله! كنت أعرف الضمائر وأنا كافر، فكيف لا أعرفها اليوم وأنا مسلم؟ فقال عليه السلام: «إنّ ذلك كان جزءاً لأعمالك، واليوم قد ذخر الله لك أعمالك ليوم القيامة، فجزاؤها ذلك اليوم»^(٤).

(١) بحار الأنوار ٢١٠/٥، باب التمحيص والاستدراج .. و ٣٧٧/٧٠، وكذا باب الإجماع والإمهال..

(٢) دار السلام ١٨٠/٤، الاستدراج.

(٣) لاحظ: نور الثقلين، والبرهان في ذيل الآيات.

(٤) انوار النعمانية ٢٩٦/٢.

وروي أيضاً: أن الله تعالى أرسل الملكين فتلقيا في الهوى فتسائلا، فقال أحدهما: إنني كنت في أمر عجيب وهو أن سلطاناً كافراً يعبد الأصنام وقد مرض واشتدّ مرضه فطلب الأطباء فقالوا له: إن علاجك في سمكة، وفي هذه الأيام ما توجد إلا في البحر السابح، فأنت ميت على كلّ حال، فقال لبعض خدمه: إذهبوا إلى هذا البحر لعلكم تجدون هذه السمكة، فأمرني الله سبحانه أن أزجر تلك السمكة من ذلك البحر حتى تأتي إلى ذلك البحر الذي هو قرب ذلك السلطان، فاصطادوها وأكلها فبرئ من مرضه، فقال له الآخر: وأنا كنت في أمر أعجب من هذا وهو: أن رجلاً صالحاً عابداً في البلد الفلاني كان صائماً نهاره وكان قد هبياً شيئاً من بقول الأرض لأجل الإفطار وجعله في القدر وهو يغلي عليه، فبعثني الله سبحانه إلى ذلك القدر أن أكفيه حتى يبقى هذه الليلة بلا إفطار ويصوم اليوم الثاني على ذلك الحال، فلما عرجا إلى محلها قالا: يا رب! ما الحكمة في هذا؟ فقال سبحانه: «إن ذلك الكافر لا يخلو من بعض العدل مع الرعيّة وأعمال الخير، فأردت أن أكمل جزاء أعماله في الدنيا حتى إذا أتاني ليس له عندي حجة يحتج بها عليّ، وأما ذلك المؤمن فأردت أن أكفر ذنوبه حتى إذا أتاني أتاني نقيّاً من الذنوب فأسكنه في جوارِي» (١).

وروي الصدوق عليه السلام بإسناده عن مولانا الإمام الكاظم عليه السلام أنه قال: «كان في بني إسرائيل رجل مؤمن وكان له جار كافر، وكان يرفق بالمؤمن ويوليه المعروف في الدنيا، فلما أن مات الكافر بنى الله له بيتاً في التار من طين وكان يقيه حرّها ويأتيه الرزق من غيرها وقيل له: هذا بما كنت تدخل على جارك المؤمن فلان بن فلان من الرفق وتوليه من المعروف في الدنيا» (٢).

(١) انوار التعمانية ٢/٢٩٧.

(٢) نواب الأعمال: ١٦٩، وسائل الشيعة ١٦/٢٨٩ حديث ٢١٥٧٠، بحار الأنوار ٨/٢٩٧.

وروى الكليني عليه السلام بإسناده عن الوصافي قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: «إِنَّ فِي مَا نَاجَى اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ بِهِ عَبْدَهُ مُوسَى عليه السلام قَالَ: إِنَّ لِي عِبَاداً أَبْيَحُّهُمْ جَنَّتِي وَأَحْكَمَّهُمْ فِيهَا، قَالَ: يَا رَبِّ وَمَنْ هَؤُلَاءِ الَّذِينَ تَبِيحُهُمْ جَنَّتِكَ وَتَحْكَمُهُمْ فِيهَا؟ قَالَ: مَنْ أَدْخَلَ عَلَى مُؤْمِنٍ سُروراً، ثُمَّ قَالَ: إِنَّ مُؤْمِناً كَانَ فِي مَمْلَكَةِ جَبَّارٍ فَوَلَعَ بِهِ فَهَرَبَ مِنْهُ إِلَى دَارِ الشَّرْكِ، فَنَزَلَ بِرَجُلٍ مِنْ أَهْلِ الشَّرْكِ فَأَظْلَمَهُ وَأَرْفَقَهُ وَأَضَافَهُ، فَلَمَّا حَضَرَ الْمَوْتَ أَوْحَى اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ إِلَيْهِ: «وَعَزَّتِي وَجَلَالِي لَوْ كَانَ لَكَ فِي جَنَّتِي مَسْكَنٌ لَأَسْكَنْتَكَ فِيهَا وَلَكِنَّهَا مُحَرَّمَةٌ عَلَيَّ مِنْ مَاتَ بِي مُشْرِكاً، وَلَكِنْ يَا نَارَ هَيْدِيهِ وَلَا تُؤْذِيهِ.. وَيُؤْتِي بَرزقه طَرْفَةَ النَّهَارِ» قُلْتُ: مِنَ الْجَنَّةِ؟ قَالَ: «مَنْ حَيْثُ شَاءَ اللَّهُ». (١)

وبالجملة: الأخبار الواردة بهذا المضمون كثيرة جداً، ويتفرع عليها ما يفعله

→

حديث ٤٨، ٣٠٥/٧١ حديث ٥٢، حق اليقين: ٥٠٦ - ٥٠٧.

قال العلامة المجلسي عليه السلام بعد هذا الحديث هذا الخبر الحسن الذي لا يقصر عن الصحيح يدل على أن بعض أهل النار من الكفار يرفع عنهم العذاب لبعض أعمالهم الحسنة، فلا يبعد أن يخصص الآيات الدالة على كونهم معذبين فيها لا يخفف عنهم العذاب، لتأييده بأخبار آخر سيأتي بعضها. ويمكن أن يقال: كونهم في النار أيضاً عذاب لهم وإن لم يؤذهم، وهذا لا يخفف عنهم، ويحتمل أن يكون لهم فيها نوع من العذاب غير الاحتراق بالنار كالتخويف به مثلاً، كما سيأتي في خبر الوصافي «يا نار هيديه ولا تؤذيه» والله يعلم.

[بحار الأنوار ٨/٢٩٧].

(١) الكافي ١٨٨/٢ حديث ٣، المؤمن: ٥٠ حديث ١٢٣، بحار الأنوار ٨/٣١٥ حديث

٩٢، ٢٨٨/٧١ حديث ١٦، مستدرک الوسائل ١٢/٣٩٤ حديث ٣، ومرآة العقول ٩/٩١

حديث ٣.

أقول: والبيان المذكور في الحديث السابق يأتي هنا أيضاً من دلالة على ارتفاع العذاب عن بعض الكفار.

جمهور أهل الخلاف في أذكارهم وأوقاتهم في قبض الأفاعي والحيات و.. فإنها أيضاً جزء أعمالهم.

ولوضوح هذا المرام يحسن بنا أن نذكر بيان بعض الأعلام في المقام ليظهر لك ما هو الحقّ من الكلام عن باطله.

قال بعض الأعلام رحمه الله ما ملخصه: إن ظهور الكرامات من أولياء الله الجامعين بين مرتبتي العلم والعمل على اصطلاح المشرعة، وبين الشريعة والطريقة والحقيقة والمعرفة على اصطلاح المتصوفة غير قابل للإنكار وليس عليه غبار، وقد نقل من أصحاب النبيّ وأتباع الائمة عليهم السلام الكاملين في مقام المعرفة والولاية ومن العلماء الصالحين المتقين المتصفين بالصفات المتقدمة في حديث همّام كرامات متجاوزة عن حدّ الإحصاء، وظهورها منهم عناية خاصّة من الله عزّ وجلّ بهم ولطف مخصوص في حقّهم إكراماً لهم وإظهاراً لشرفهم لديه وقرّبهم إليه.

وأما غير هؤلاء من أهل التّصنع والتكلف والتصوّف فظهور بعض خوارق العادة منهم مستند إلى أحد أمور:

منها: الشعبة..

ومنها: التنجيم.. وقد تضمّنت كتب التواريخ وغيرها الإخبار بنبوة موسى ورسالته من النجوم، وكذا نبوة نبيّنا صلى الله عليه وآله، وظهور العرب على الفرس، كما لا يخفى على من لاحظها..

ومنها: الكهانة، وهي عمل تقتضي طاعة بعض الجانّ..

ومنها: السحر..

ثمّ أخذ في شرح كلّ واحد منها وأقسامها ثمّ قال: ولا يخفى أنّ ظهور بعض الأمور الخارقة للعادة من أحد من هؤلاء الطائفة أو من غيرهم لا يدلّ على كونه

عارفاً بالله كاملاً في معرفة الله ومن أهل الزلني والكرامة لديه، لما عرفت من أن جلّ مدارك الخوارق وعمدة أسبابها أمور غير شرعية؛ فإنّ الشعبة والسحر والكهانة وعلم السيميا والتبرنجات كلّها محرّمة بالأدلة الشرعية المحكمة، كما فصلها فقهاؤنا رضوان الله عليهم في أبواب المكاسب من الفقه.

وأعظم أسباب ظهور الخوارق من هذه الطائفة من جانب ولّهم إبليس، فإنّهم لأخذهم في الأصول والفروع خلاف مسلك أهل الشرع كان للشيطان بهم مزيد عناية وفي إعداد معدّات ضلالهم وخذلانهم زيادة اهتمام، فيوحي إليهم زخرف القول غروراً وينطق على لسانهم ويريم العجائب وينبّههم بالغرائب، ليطيب بذلك أنفسهم وليقرّوا به عيناً ويفرحوا به ليشبّتهم على ما دانوا به من الدين الفاسد ولتصغى إليه أفئدة الذين لا يؤمنون بالآخرة وليقترفوا ما هم مقترفون.

فلو سلّمنا أنّ صدور العجائب والغرائب منهم مستند إلى الله سبحانه كاستجابة دعواتهم وتأثير أنفاسهم، فهو أيضاً لا يدلّ على القرب والزلني مع زيغهم عن نهج الهدى وضلالهم عن الحنيفية البيضاء، لجواز كون ذلك من قبيل الاستدراج.

بيان ذلك: أنّهم لما تحمّلوا المشاق وارتاضوا بالزيّاضات الشاقة نيلاً إلى ما طلبوه من الأرباب الدنيوية، فلا يبعد أن يؤتيم الله ما طلبوه بمقتضى رحمته الرحمانية، فإنّه تعالى لا يضيع عمل عامل - برّاً كان أو فاجراً - كما ورد في الأخبار. وقال في كتابه الكريم: ﴿ومن كان يريد حرث الدنيا نؤته منها وما له في الآخرة من نصيب﴾^(١)، وقال: ﴿فمن الناس من يقول ربنا آتنا في الدنيا وما له في الآخرة من خلاق ومنهم من يقول ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة

وقنا عذاب النار أولئك لهم نصيب مما كسبوا ﴿١﴾

ويقرّب ما ذكرناه أنّ الشيطان بعد ما عبد الله تعالى في السماوات ستة آلاف سنة ثمّ صار رجياً بإبائه عن السجود لآدم أعطاه الله النظرة جزاء لعمله وسلّطه على ابن آدم وأعطاه سائر ما سأل.

ومثله أنّ فرعون اللعين مع قوله: ﴿أنا ربكم الأعلى﴾ (٢) أمهله الله أربعاً عام لحسن خلقه وكونه سهل الحجاب واستجاب دعاءه في إجراء التّيل، فإنّه لما غار التّيل وأتاه أهل مملكته وسألوه إجراءه فخرج معهم إلى الصّعيد وتنحّى عنهم حيث لا يرونه ولا يسمعون كلامه، فألصق خذّه بالأرض وأشار بالسّبابة وقال: اللهمّ إنّّي خرجت إليك خروج العبد الذّليل إلى سيّده وإنّي أعلم أنّك تعلم أنّه لا يقدر على إجراءه أحد غيرك فأجره، قال: فجرى التّيل جرياً لم يجز مثله، فأتاهم وقال لهم: إنّّي قد أجريت لكم التّيل، فخرّوا له سجّداً. (٣)

(١) البقرة: ٢٠٠ - ٢٠٢.

(٢) النازعات: ٢٤.

(٣) علل الشرايع ٥٨/١ باب العلة التي من أجلها أغرق الله عزّ وجلّ فرعون حديث ١، قصص الأنبياء للمحدث الجزائري رحمه الله: ٢٤١، بحار الانوار ١٣٢/١٣ حديث ٣٧. قال العلامة المحدث الجزائري في قصص الأنبياء ما حاصله: قد أوردوا شبهة في هذا المقام وهو أنّه يلزم من إجراء الماء مثلاً على يدي فرعون إغراء قومه وغيرهم باتباعه وقبول قوله، وهذا غير جائز على الحكيم، والجواب عنها من وجوه:

منها: أنّ الله سبحانه أقسم بعزته أنّه لا يضيع عمل عامل ومن يرد حرث الدنيا في ذلك العمل يؤته منها ومن يرد حرث الآخرة يؤته منها، ومن هذا جاء في الأخبار أنّ إمهال الشيطان إلى يوم القيامة وتسلّطه على بني آدم وما أعطاه الله سبحانه مما طلب إنما سبب عبادته في السماء.

وأوضح من ذلك كله أنّ كفّار الهند - مع ما هم عليه من الكفر والجحود - ربما يخبرون بالمغيبات إذا تكلفوا بالمشاق والرياضات...
وقد تحصّل ممّا ذكرنا كله أنّ ظهور العجائب والغرائب تارة يكون مستنداً إلى

→

كما قال مولانا أمير المؤمنين عليه السلام «إنّه عبدالله في السماء ستة آلاف سنة لا يدرى أمن سني الدنيا أم من سني الآخرة».

وأما فرعون فجاء في الأخبار أنّ الله سبحانه أمهله أربعمئة سنة يدّعي فيها الربوبية؛ لأنّه كان حسن الأخلاق، سهل الحجاب، وما جلس على مائدة إلاّ كان فيها الأيتام والمساكين. روي عن علي عليه السلام «إنما أمهل الله فرعون في دعوته لسهولة إذنه وبذل طعامه، فجوّزي في الدنيا على أعماله».

وكون ذلك الجزاء مستلزماً لنقص الغير مما يمكن الاحتراز عنه لا يمنع منه؛ لأنّ جزاء إبليس على عمله استلزم تسلّطه على بني آدم لكنه لا يؤوّل إلى جبرهم، بل هم مختارون في الطاعة. وهذا الوجه يجري في موارد كثيرة، وذلك أنّ كفّار الهند وغيرهم إذا تعبّدوا لله سبحانه بزعمهم يجري على أيديهم الأفعال الغريبة كالإخبار عن الغائبات ونحوها. ومثل جماعة من أهل الخلاف يجري على يدي جماعة من مشايخهم جزاءً لعبادتهم ما لا يجري على يدي غيرهم من أهل الله.

ومنها: أنّ الحكمة الإلهية قد جرت بأنّه إذا أكمل الحجة على عباده وأقام فيهم البراهين وأكمل فيهم العقول وأرسل إليهم الأنبياء ولم يبق لهم عذر، فإن أطاعوه وقبلوا الإيمان به وبرسله جازاهم في الدنيا والآخرة، وإن أبوا إلاّ العناد واللجاج وتكذيب الآيات والرسل أمهلهم وأملى لهم واستدرجهم وكلّموا ازدادوا في الطغيان زادت عليهم النعم وهم يحسبون أنّه من صنع الله إليهم وإحسانه عليهم، كما قال عزّ شأنه: ﴿سنستدرجهم من حيث لا يعلمون وأملئهم لهم إنّ كيدي متين﴾ [القلم: ٤٤ - ٤٥]

فما كان يصنعه جلّ وعزّ إلى فرعون وقومه من نعم الدنيا كان من باب الإملاء والاستدرج. ومنها: أنّ الذي جرى على يد فرعون من الأمور الغريبة فكان من باب الابتلاء والاختبار لقومه، وهذا مما ليس فيه إغراء، ولا يوجب لفرعون ربوبية ولا نبوة. إلى غير ذلك من الوجوه التي ذكرها في قصص الأنبياء: ٢٤٤ - ٢٤٢، فراجع.

أسباب صحيحة، وأخرى إلى مقدمات فاسدة، وأنّ المدار في الكرامات على صحة الاعتقاد ومواظبة الرياضات الشرعية.

وعلى ذلك فإذا رأيت من أحد أموراً خارقة للعادات أو إخباراً عن الغايات أو استجابة للدّعوات، فلا تحكم بمجرد رؤية ذلك على أنه من أهل الزهد والصلاح والفوز والفلاح. وأنّ ذلك من فضل الله عليه، بل انظر إلى عقيدته وعمله، فإن كان موافقاً للأصول الشرعية والقواعد لمذهب الحقّة الإمامية فاعلم أنّ ما ظهر منه كرامة وتفضّل من الله الكريم إليه ولفظ ربّاني في حقّه، وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم.

وإن لم يكن كذلك، سواء كان كافراً أو مسلماً، سنياً أو إمامياً، آخذاً في سلوك طريق العبودية غير ما قرّره صاحب الشريعة، فليس ما يظهر منه بكرامة وإنّما هو وزر ووبال، معقّب لويل ونكال؛ لاستناده إمّا إلى مقدمات فاسدة وأسباب محرّمة أو إلى إضلال شيطاني أو إلى استدراج رحماني، كما قال تعالى^(١): ﴿ولا يحسبنّ الذين كفروا أنّنا نملي لهم خيراً لأنفسهم إنّما نملي لهم ليزدادوا إثماً ولهم عذاب مهين﴾^(٢).

وقال السيّد الجزائري رحمه الله في هذا المقام ما حاصله: إنّ الله سبحانه أخبر في كتابه فقال: ﴿ومن يرد حرث الدنيا نزل له في حرثه ما نشاء وما له في الآخرة من خلاق﴾.

وفي الحديث: «أنّ الله تعالى لا يضيع عمل عامل برّاً كان أو فاجراً» وقد تقدّم أنّ الشيطان لما صعد مع الملائكة إلى السموات وقرأ في الألواح أنّ من عمل

(١) آل عمران: ١٧٨.

(٢) منهاج البراعة ١٣/٣٥٣ - ٣٦٢.

عملاً جوزي عليه سواء كان للدين أو الدنيا، ورآى أنّ الدنيا عاجلة، عبد الله تعالى ستّة آلاف سنة مضراً في قلبه أنّ هذه العبادة لأجل طلب الدنيا، وبعد ما عصى طالب الله بثواب عبادته فأعطاه ما أضر، فهذه الحالة لرئيس الصوفية وعباد المخالفين - أعني الشيطان - فهو لاء يعبدون الله ويريدون ما أراه الشيطان من الأمور الدنيويّة، فلو أعطاهم الله سبحانه بعض مطالبهم المقصودة لهم حالة العبادة - من الجاه والاعتبار الدنيويّ ويكون ذلك جزاءً لأعمالهم، وليس لهم في الآخرة من خلاق - لم يكن بعيداً، ألا ترى إلى كفّار الهند، فإنّهم يرضون أنفسهم رياضات شاقّة ويزعمون أنّها عبادة له سبحانه، وكثيراً من الأخبار والحوادث يخبرون بها قبل وقوعها وربّما جرت على أيديهم الأفعال العجيبة والأمور الغريبة، وليس هذا إلّا جزاء لأفعالهم التي زعموا أنّها عبادة. (١)

(١) أنوار النعمانية ٢/ ٢٩٥.

ثمّ قال ﷺ: وقد شاهدت في إصفهان في عشر السبعين بعد الألف من كفّار الهند رافعاً يديه إلى السماء وقد يبستا وصارت أظفاره كالمناجل، فرأيت الكفّار يعظّمونه ويسجدون له، فسألتهم عن أحواله فقالوا: سبع سنين على هذه الحالة وبقي له خمس سنين حتّى يكون المجموع اثنتي عشرة سنة، فاذا بلغ إلى هذا العدد - وهو على هذا الحال - صار شيخاً في العبادة، يخبر بالأخبار الغائبة وتنكشف له الأمور، ورأيت إنساناً جالساً في جانبه والكفّار تعظّمه أيضاً، فقيل لي: إنّ هذا وقف على رجليه اثنتي عشرة سنة لم يجلس على الأرض.. إلى غير ذلك من الرياضات.

المدار في الكرامات على صحة الاعتقاد والعمل

وحيث إنّ القوم عدّوا أمثال هذه المكاشفات نوعاً من الكرامة بل والإعجاز ينبغي أن ننبّه على الفارق بين ما ذكره وبين الكرامات لكي لا يختلط الأمر على الباحث المتتبع، فنقول:

إنّ الكرامة: هي الإسم من التكريم والإكرام، وهي فضيلة تختصّ لبعض المؤمنين كرامةً به وإكراماً له، والله تعالى عناية خاصّة ولطف مخصوص في حقه إكراماً له وإظهاراً لشرفه لديه وقربه إليه تعالى وهذا ممّا لا شكّ فيه وقد ورد في الشرع تقريره، كما في قوله تعالى: ﴿ نحن أولياؤكم في الحياة الدنيا ﴾^(١)

وقوله: ﴿ إن الله يدافع عن الذين آمنوا ﴾^(٢)

وقوله: ﴿ إن تنصروا الله ينصركم ﴾^(٣)

وقوله: ﴿ ولو أن أهل القرى آمنوا واتّقوا لفتحنا عليهم بركاتٍ من

السّماء والأرض ﴾^(٤)

وقوله: ﴿ والله وليّ المؤمنين ﴾^(٥)

وقوله: ﴿ والله وليّ المتقين ﴾^(٦)

(١) فضلت: ٣٦.

(٢) الحج: ٣٨.

(٣) محمد ﷺ: ٧.

(٤) الأعراف: ٩٦.

(٥) آل عمران: ٦٨.

(٦) الجاثية: ١٩.

وغيرها من الآيات الكثيرة الدالة على تفضّله تعالى ولطفه في حق المؤمن بل اتّفاق هذه الأمور لا يختصّ بالمؤمن، نعم بالنسبة إليه أكثر وأوفر لمزيد فضله وإحسانه سبحانه إلى المؤمن كما لا يخفى.

وهذا بالنسبة إلى المؤمن كرامة وعناية خاصة من الله عزّ وجلّ بهم، وبالنسبة إلى غيره من باب الرّحمة العامة، أو إتمام الحجّة، أو الاستدراج أو.. وإكرام الله سبحانه وتعالى للعبد على نوعين: إمّا يكرمه الله تعالى ويختصّه برحمته ولطفه بلا إرادة واختيار للعبد في ذلك، وإمّا يتوقف على إرادة العبد واختياره.

والبحث فيهما وحدّهما في الحكم بالصحة والبطلان يقتضي مجالاً آخر، وخارج عن موضوع بحثنا فعلاً، والمقصود الآن بيان صحّة أصل الكرامة في الجملة، والميزان في صحتها وسقمها لا البحث في حدّها وتحديدّها.

قال العلامة المجلسي رحمته الله عليه: إنّ الكرامات من غير الأنبياء والأئمّة قد جوّزها أكثر علمائنا. (١)

وقال رحمته الله عليه أيضاً في شرح حديث في الكافي: فمن بذل ما أعطاه الله من الأموال الفانية عوضه الله من الأموال الباقية أضعافها، ومن بذل قوّته البدنيّة في طاعة الله أبدله الله قوّةً روحانيّة لا يفني في الدنيا والآخرة، فتبدو منه المعجزات وخوارق العادات والكرامات وما لا يقدر عليه بالقوى الجسمانيّة.. (٢)

وقد عقد رحمته الله عليه في موسوعته الرائعة بحار الأنوار باباً في: صفات خيار العباد وأولياء الله، وفيه ذكر بعض الكرامات التي رويت عن الصالحين (٣).

(١) مرآة العقول ١٥/٦، وانظر أيضاً: ٨٤/١٢.

(٢) مرآة العقول: ٣١٢/٨.

(٣) بحار الأنوار ٢٥٤/٦٩.

كما وقد ذكر بعض أحواله في هذا الباب مما يرتبط بالمقام (١).

وقد عقد العلامة المحدث النوري رحمته الله في دار السلام باباً في الكرامات وقضايا متفرقة فيها (٢).

أقول: إنَّ ظهور الغرائب والخوارق تارة يستند إلى أسباب صحيحة وأخرى إلى مقدمات فاسدة.

والميزان والمعيار في الكرامات على صحة الاعتقاد والدين، والمواظبة على أحكام الشرع المبين، فبمجرد رؤية الأمر المخارق للعادة أو استجابة الدعوات لا يمكن الحكم على أنها كرامة من الله تعالى وكون صاحبها من أهل الفوز والفلاح، بل لا بدّ من ملاحظة عقيدته ودينه أولاً وأعماله وأفعاله ثانياً، فإن كان موافقاً للأصول الاعتقادية الشرعية وقواعد المذهب الإمامية فهي كرامة وتفضّل من الله سبحانه في حقّه، وإن لم يكن كذلك في العقيدة والعمل فليست ما يظهر منه كرامة بل مستند إلى أمور أخرى كما سيأتي إن شاء الله تعالى وقد تقدّم بعضها (٣).

(١) بحار الأنوار ٢٨٦/٦٩.

(٢) دار السلام: ٤٠٩ - ٤٣٨.

(٣) تبصرة: لا بدّ هنا من التنبيه على نكته مهمّة وهي: أنّ الخضوع والخشوع والعبادة والبكاء لا يكون دليلاً على حقّيّة صاحبه بل لا بدّ من ملاحظة عقيدته ودينه أولاً وأعماله وأفعاله ثانياً حتّى تكون موافقاً للعقائد الشرعية وقواعد المذهب الإمامية كما ورد عن مولانا موسى بن جعفر عن ابائه عليهم السلام قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: من عمل في بدعة خلاه الشيطان والعبادة وألقى عليه الخشوع والبكاء».

[بحار الأنوار: ٢١٦/٦٩ حديث ٨].

وعن أمير المؤمنين عليه السلام أنه قال: «يا كميل لا تغترّ بأقوام يصلّون فيطيلون، ويصومون فيداومون، ويتصدّقون فيحسبون أنهم موقّفون، يا كميل! أقسم بالله لسمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول: إنّ الشيطان إذا حمل قوماً على الفواحش مثل الزّنا وشرب الخمر والربا وما أشبه ذلك

ولقد أجاد بعض الأعلام عليه السلام في هذا المقام حيث قال ما ترجمته: ... ظهور الخارق بالنسبة إلى مدّعي النبوة والإمامة معجزة، وهو مختصّ بالنبي [والأئمة عليهم السلام] وأما الخوارق غير المعجزة إمّا كرامة أو سحر أو كهانة أو مكر واستدراج والتمييز بينها موقوف على ظهور حسن حال صاحب الخوارق كسلمان وأبي ذر ومقداد وعمّار ورشيد وقنبر وسعيد بن جبير وميثم وأمثالهم ممن ثبت إيمانهم وعدالتهم وحسن حالهم بالأخبار وشهادة الأخيار، فإن ثبت من الخارج حسن حال صاحب الخوارق فتكون كرامة وإلّا فلا يمكن الحكم بكونها كرامة، فيحتمل أن تكون من قبيل السحر والكهانة أو المكر والاستدراج.

فلا استدلال لحسن حال الشخص - خصوصاً إذا كان مجهول الحال، بل ظاهر الفسق في الفعال والمقال - بمجرد ظهور خارق العادة عنه - كما عن جمع من أهل

→

من الخنا والمآثم، حبّب إليهم العبادة الشديدة والخشوع والركوع والخضوع والسجود، ثمّ حملهم على ولاية الإنمّة الذين يدعون إلى التار ويوم القيامة لا ينصرون».

[بحار الأنوار ٢٧٤/٧٤، بشارة المصطفى: ٢٨، المستدرک ٩٥/٤].

وعن يونس قال: قال أبو عبدالله عليه السلام لعباد بن كثير البصري الصوفي: «ويحك يا عبّاد! غرّك أن عَفَ بطنك وفرجك، إن الله عزّ وجلّ يقول في كتابه: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا، يصلح لكم أعمالكم ﴾ [الأحزاب: ٧٠ - ٧١].

اعلم أنّه لا يتقبّل الله منك شيئاً حتّى تقول قولاً عدلاً».

[الكافي ١٠٧/٨ حديث ٨١، بحار الأنوار ٣٥٩/٤٧ حديث ٦٨].

قال العلامة المجلسي رحمته الله وقوله عليه السلام «قولاً سديداً» فسّر عليه السلام القول السديد بالاعتقاد الصحيح..

عن مولانا الصادق عليه السلام: «لا يفرّتك بكأؤهم، إنما التقوى في القلب».

[مشكاة الأنوار: ٤٤، بحار الأنوار ٢٨٦/٦٧ حديث ٩، المستدرک ٢٦٥/١١].

الحال - غلط كالحوارق الظاهرة من فرعون والدّجال وبلعم والجوكي والخارجي والقالي والغالي .. لأنه لا ملازمة بين ظهور الخارق من الشخص وحسن حاله، كما لا ملازمة بين سوء حاله وعدم ظهور الخارق منه كما لا يخفى على من له فهم في الجملة. (١)

(١) خيراته: ٤٧٢/١، ٤٧٣.

ولبعض الأعلام كلام في المقام يناسب ثقله هنا، قال ما ترجمته:

إنّ مدّعي المقام والكرامة إن لم يظهر سببه على الناظر فلا يتميّز، ولما كان إدعاء المقام والكرامة للمؤمنين، فلا يقتَر المؤمن بمجرد رؤية الأمر الغريب من أحد، بل لابد له من الفحص الكامل في أحواله وينظر إلى أعماله من الفرائض والسنن، وإلى أخلاقه وأحواله وسيّره ثمّ يوازنها مع الشرع، ويدقّقها حتى لا يظهر منه شيء من البدع، ولا يكون من أهل الدنيا والرياسة ومحبهما، ولا تكون بينه وبين فرقة من الفرق الباطلة صلة ومراودة، ولا يكون مادحاً لأحد منها.

وإن كان من أهل الأوراد والأذكار فيطالب بمدركها ومستندها، فإن قال: وصل إلينا من المشايخ... فهو معوج منحرف، وإن كان من أهل الرياضة فينظر إلى رياضاته حتى لا تكون من الرياضات المخترعة للصوفية أو غيرهم.

وإن لم يكن ممن ذكرناه، فيسأله عن سبب الكرامة التي حصلت له، فمن أين؟ ولأيّ جهة حصلت؟ فإن قال: على سبيل الاتفاق بلا إرادة منه فهي كرامة، وإن كان مستنداً برياضة أو ذكر أو ورد وحصل له على سبيل الدوام أو الغالب فلا بدّ من النظر في رياضته وذكره وورده، فممن أخذها وعملها، فإن كان حاله مشكوكاً فلا يلتفت إليه.

مضافاً إلى أنّ أهل الحق لا يدّعي المقام والكرامة، وعلى تقدير صحتها فلنفسه ولا أثر لغيره.. وما ذكرناه يجري في حق غير المدّعي أيضاً. [الإمامة عند الشيعة الإمامية: ٢٣٤].

في إبطال الاستدلال بالكشف لوحدة الوجود والموجود

إنّ القائلين بالكشف يدّعون كشف ذاته تعالى وإدراكه من حيث هو ذاته وتجلي الرّب تعالى فيهم ومعاينتهم له سبحانه بالكشف والشهود، فالله تعالى عندهم قد يرى بالكشف ويقولون: إنّ فهم هذا المعنى - أي وحدة الوجود - في غاية الإشكال ولا يتيسّر بالعقول المتعارفة، بل بطور وراء طور العقل وهو: الكشف والعيان لا النظر والبرهان..!

ولا يحصل الكشف إلّا بعد الفناء التامّ، ولا يحصل إلّا بعد زوال جميع التعيّنات.

فالقائل بالكشف يقول بوحدة الوجود وذلك: لأنّ حقيقة كلّ موجود عندهم هو الوجود ولكنه في الواجب مطلق وفي غيره مقيد بالحدود، وليس المقيد إلّا نفس المطلق، فاذا زالت الحدود بقي مطلق الوجود.

فمقالتهم عند التحليل ترجع إلى ثلاث دعاوي:

الأولى: أنّ ذاته تعالى هو الوجود.

الثانية: الاشتراك بينه تعالى وبين مخلوقاته في حقيقة الوجود أي وحدة حقيقة الوجود.

الثالثة: أنّ إدراك حقيقة الوجود التي هي ذاته تعالى ممكن.

وهذه الدعاوي كلّها باطلة عند أهل البيت عليهم السلام، ولكن المقصود بالبحث الآن الدّعى الثالث وقد مرّ الأمران الأوّلان في الفصل الثالث وسيأتیان أيضاً.

فنقول: إنّ كشف الذات وإدراكها من حيث هي ذاته تعالى ممتنعة بالذات

عقلاً وشرعاً، سواء سُمِّي كشافاً صوفياً أم لم يسمَّ، وسواء قيل بوحدة الوجود أم لم يقل، وسواء قلنا بأهليّة الكاشف أم لم نقل..

فإنّ الكاشف والمدرّك - أيّ شخص فرض، وبأىّ نحو فرض - حقيقة قابلة للوجود والعدم والزيادة والنقصان ومكثّف محدود ذو مقدار وعدد متجزّيء، والمكثّف المحدود.. لا يمكن أن يدرك ويكشف الّذي لا كيف له ولا حدّ له ولا يكون قابلاً للزيادة والنقيصة وليس له جزء وكلّ ومقدار وزمان ومكان، كما لا يتصف بالشدّة والضعف والصغر والكبر..

ونحن نسرّد لك ما ورد عن الأئمّة عليهم السلام في خصوص القلب الّذي توهموا أنّه كاشف حقيقة ذاته تعالى، وما ورد في امتناع إدراك ذاته تعالى بما هو ذاته إجمالاً فنقول: روي عن أمير المؤمنين عليه السلام أنّه قال: «..لأنّه اللطيف الّذي إذا أرادت الأوهام أن تقع عليه في عميقات غيوب ملكه، وحاولت الفكر المبرّات من خطر الوسواس علم ذاته، وتوهّت القلوب إليه لتحوي منه مكثّفاً في صفاته، وغمضت مداخل العقول من حيث لا تبلغه الصفات لتتال علم إلهيته ردعت خاسئة تجوب مهاوي سدّ الغيوب، متخلّصة إليه سبحانه، رجعت إذ جهت معترفة بأنّه لا ينال بجور الاعتساف كنه معرفته^(١)، ولا يختر ببال أولي الرويات خاطرة من تقدير جلال عزّته، لبعده من أن يكون في قوى المحدودين؛ لأنّه خلاف خلقه، فلا شبه له من المخلوقين»^(٢).

وعنه عليه السلام: «..ولا يخلو منه موضع، ولا يسعه موضع ولا على لون ولا على

(١) في التوحيد المطبوع: لا ينال بجوب الاعتساف كنه معرفته.

(٢) التوحيد: ٥٢، بحار الأنوار ٢٧٥/٤ حديث ١٦.

خطر قلب ولا على شمّ رائحة، منفي عنه هذه الأشياء»^(١).

وعنه عليه السلام: «...ولا بمحدث فيصير، ولا بمستر فيكشف، ولا بزدي حجب فيحوى»^(٢).

وعنه عليه السلام: «..البعيد من حدس القلوب، المتعالي عن الأشباه والضروب»^(٣).

وعنه عليه السلام: «..ولا تحيط به الأبصار والقلوب»^(٤).

وفي وصيته لمولانا الإمام الحسن عليه السلام قال: «..عظم أن تثبت ربوبيته بإحاطة قلب أو بصر»^(٥).

وعن مولانا الإمام الحسين عليه السلام: «..ولا يخطر على القلوب مبلغ جبروته، لأنه ليس له في الأشياء عديل»^(٦).

وعن الإمام أبي الحسن الرضا عليه السلام في قوله تعالى: ﴿لا تدركه الأبصار﴾^(٧): «إنّ أوهام القلوب أكثر من أبصار العيون، فهو لا تدركه الأوهام وهو يدرك الأوهام»^(٨).

وعن مولانا جواد الأئمة عليهم السلام أنه قال: «..محرم على القلوب أن تمثله وعلى

(١) بحار الأنوار ٣/ ٢٣٠ حديث ٢١.

(٢) التوحيد: ٧٨ حديث ٣٤، بحار الأنوار ٤/ ٢٩٤ حديث ٢٢.

(٣) التوحيد: ٧٨ حديث ٣٤، بحار الأنوار ٤/ ٢٩٤ حديث ٢٢.

(٤) نهج البلاغة: ١١٥ خطبة: ٨٥، بحار الأنوار ٤/ ٣١٩ حديث ٤٥.

(٥) نهج البلاغة: ٣٩٦ خطبة: ٣١، بحار الأنوار ٤/ ٣١٧ حديث ٤١.

(٦) تحف العقول: ٢٤٤، بحار الأنوار ٤/ ٣٠١ حديث ٢٩.

(٧) الأنعام: ١٠٣.

(٨) التوحيد: ١١٢ حديث ١١، بحار الأنوار ٤/ ٣٩.

الأوهام أن تحدّه وعلى الضمائر أن تكيفه»^(١).

أقول: هذا بعض ما ورد في خصوص القلب الذي توهموا أنه غير سائر المدركات ويمكن أن يكشف به حقيقة الذات كما قالت الصوفية: إنه تعالى قد يرى بالكشف في القلب للعارف الكامل الذي وصل إلى حدّ الفناء..!

وأما الأخبار الدالة على امتناع الذات بما هي ذات عن الإدراك وتناول المدركات فهي على طوائف:

منها: ما دلّ على النهي عن التفكير والخنوض فيه تعالى.

كما عن أبي عبد الله عليه السلام: «إياكم والتفكر في الله؛ فإنّ التفكير في الله لا يزيد إلاّ تيبهاً؛ لأنّ الله عزّ وجلّ لا تدركه الأبصار، ولا يوصف بمقدار»^(٢).

وعن أبي جعفر عليه السلام: «تكلّموا في خلق الله ولا تكلّموا في الله؛ فإنّ الكلام في الله لا يزيد إلاّ تحيراً»^(٣).

وعن أبي عبد الله عليه السلام: «... سبحان من لا يعلم أحد كيف هو إلاّ هو»^(٤).

وغيرها مما مرّ من الأخبار الكثيرة.

أقول: لو كان الكشف والوصول إلى ذاته تعالى ممكناً لكان ينبغي إرشاد النّاس إليه ولا وجه لنهيمهم عليهم السلام عن التفكير والخنوض فيه تعالى.

ومنها: ما دلّ على أنّه تعالى لا يعرف بنفسه.

(١) التوحيد: ١٩٤ حديث ٧، وبحار الأنوار ١٥٤/٤ حديث ١.

(٢) التوحيد: ٤٥٧ حديث ١٤، بحار الأنوار ٢٥٩/٣ حديث ٤.

(٣) التوحيد: ٤٥٤ حديث ١، الكافي ٩٢/١ حديث ١.

(٤) التوحيد: ٩٨ حديث ٤، الكافي ١٠٤/١ حديث ١، بحار الأنوار ٢٩٠/٣ حديث ٥.

كما عن أمير المؤمنين عليه السلام: «... ليس بإله من عرف بنفسه، هو الدالّ بالدليل عليه»^(١).

وعن مولانا الرضا عليه السلام: «... كلّ معروف بنفسه مصنوع، وكلّ قائم في سواه معلول، بصنع الله يستدل عليه، وبالعقول تعتقد معرفته»^(٢).

وعن أبي عبد الله الصادق عليه السلام: «... لا يعرف إلّا بخلقه»^(٣).

إلى غير ذلك من الأخبار الكثيرة.

أقول: لو كان الكشف جائزاً وصحيحاً لكان الله تعالى معروفاً بنفسه لا بخلقه

ودليله.

ومنها: ما دلّ على أنّه سبحانه لا ينال ولا يدرك.

كما عن أمير المؤمنين عليه السلام حيث قال: «لا يبلغه بعد الهمم، ولا يناله غوص

الظن»^(٤).

وعن مولانا الصادق عليه السلام: «إنّ الله عظيم رفيع، لا يقدر العباد على صفته ولا

يبلغون كنه عظمته»^(٥).

وهذه الأخبار تدلّ بوضوح على بطلان دعوى أهل الكشف، حيث يزعمون

أنّ البلوغ إلى هذه المرتبة من الكمال منوط بهمم الرجال قياساً على غيرها من

الأمر التي تتوقف المراتب الراقية لها على الهمم العالية.

(١) الإحتجاج: ٢٠١/١، بحار الأنوار: ٢٥٣/٤ حديث ٧.

(٢) التوحيد: ٣٥، بحار الأنوار ٢٢٨/٤ حديث ٣.

(٣) بحار الأنوار: ١٩٣/٣ حديث ١.

(٤) الكافي: ١٣٥/١، التوحيد: ٤٢ حديث ٣، بحار الأنوار ٢٦٩/٤ حديث ١٥.

(٥) الكافي ١٠٣/١، حديث ١٢، التوحيد: ١١٥، بحار الأنوار ٢٩٧/٤، حديث ٢٦.

ومنها: ما دلّ على نفي إحاطة العلم و.. به سبحانه.

عن مولانا الإمام الصادق عليه السلام: «.. لا يدركه الحواس ولا يحيط به شيء»^(١).

وعن أبي الحسن الرضا عليه السلام في نفي الرؤيه قال: «.. ولا يحيطون به علماً.. فإذا

رأته الأبصار فقد أحاطت به العلم، ووقعت المعرفة»^(٢).

فترى أنّ الإمام عليه السلام علّل نفي الرؤيه بإحاطة العلم ووقوع المعرفة.

ونظيره قوله عليه السلام أيضاً: «فإذا جاز أن يرى الله عزّ وجلّ بالعين وقعت المعرفة

ضرورة»^(٣).

وهذا المناط حاصل في الكشف أيضاً، فإنّ الإحاطة العلمية في الكشف تقع

على نفس الذات.

ومنها: ما دلّ على أنّ المطلوب من كلّ أحد الإيمان بالغيب لا الوصول إلى

الحقيقة والمعرفة الشهودية كما عند أهل الكشف، فقد روي عن أمير المؤمنين عليه السلام أنه

قال: «لم تره العيون في مشاهدة الأبصار، غير أنّ الإيمان بالغيب من عقد

القلوب»^(٤).

وعن سيّد الشهداء الإمام الحسين عليه السلام أنه قال: «لا تدركه العلماء بألبابها، ولا

أهل التفكير بتفكيرهم إلاّ بالتحقيق إيقاناً بالغيب؛ لأنه لا يوصف بشيء من صفات

المخلوقين، وهو الواحد الصمد، ما تصوّر في الأوهام فهو خلافه... يصيب الفكر منه

(١) بحار الأنوار ٣/٣٠١ حديث ٣٥.

(٢) الكافي ١/٩٦ حديث ٢، التوحيد: ١١١ حديث ٩، بحار الأنوار ٤/٣٦ حديث ١٤.

(٣) الكافي ١/٩٦ حديث ٣، التوحيد: ١١٠ حديث ٨، بحار الأنوار ٤/٥٦ حديث ٣٣.

(٤) المحاسن ١/٢٤٠ حديث ٢١٦، بحار الأنوار ٤/٥٣ حديث ٢٨.

الإيمان به موجوداً ووجود الإيمان لا وجود صفة»^(١).

وعن أمير المؤمنين عليه السلام: «... وما ذلك الشيطان عليه مما ليس في القرآن عليك فرضه ولا في سنة الرسول والأنبياء الهدى أثره.. فكل علمه إلى الله عز وجل، فإن ذلك منتهى حق الله عليك».

«واعلم أن الراسخين في العلم هم الذين أغناهم الله عن الاقتحام في السدد المضروبة دون الغيوب فلزموا الإقرار بجملة ما جهلوا تفسيره من الغيب المحجوب فقالوا: ﴿آمنا به كل من عند ربنا﴾^(٢) فمدح الله عز وجل اعترافهم بالعجز عن تناول ما لم يحيطوا به علماً، وسمى تركهم التعمق في ما لم يكلفهم البحث عنه منهم رسوخاً، فاقصر على ذلك ولا تقدّر عظمة الله سبحانه على قدر عقلك فتكون من الهالكين»^(٣).

وعن مولانا الرضا عليه السلام: «فالحجاب بينه وبين خلقه، لامتناعه مما يمكن في ذواتهم، وإمكان ذواتهم مما يمتنع منه ذاته، ولافتراق الصانع والمصنوع، والربّ والمربوب، والحادّ والمحدود»^(٤).

وعن أمير المؤمنين عليه السلام: «... لأنه أجلّ من أن يحده ألباب البشر بالتفكير أو يحيط به الملائكة على قريهم من ملكوت عزّته بتقدير...»^(٥).

وعن مولانا الرضا عليه السلام: «إن الله تبارك وتعالى خلق العرش والماء والملائكة

(١) تحف العقول: ٢٤٤، بحار الأنوار ٣٠١/٤ حديث ٢٩.

(٢) آل عمران: ٧.

(٣) التوحيد: ٥٥، نهج البلاغة: ١٢٥، خطبة: ٩١ بحار الأنوار ٢٥٧/٣ حديث ١، و٢٧٧/٤.

(٤) التوحيد: ٥٦ حديث ١٤، بحار الأنوار: ٢٨٤/٤ حديث ١٧.

(٥) التوحيد: ٥١ حديث ١٣، بحار الأنوار ٢٧٥/٤ حديث ١٦.

قبل خلق السموات والأرض وكانت الملائكة تستدل بأنفسها وبالعرش والماء على الله عزّ وجلّ... ولكنّه عزّ وجلّ خلقها في ستة أيّام، ليظهر للملائكة ما يخلقه منها شيئاً بعد شيء، وتستدلّ بحدوث ما يحدث على الله تعالى ذكره»^(١).

وعن سيّد الشهداء الإمام الحسين عليه السلام: «..احتجب عن العقول كما احتجب عن الأبصار، واحتجب عمّن في السماء احتجابه عمّن في الأرض»^(٢).

أقول: فإذا كان ممتنعاً عليهم الكشف فكيف بغيرهم؟! فهو محتجب عن الجميع يبعث الأنبياء والأوصياء، فاكتفى ببعثهم إليهم عن مكالمتهم ومواصلتهم، كما قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «فأحبّ الاختصاص بالتوحيد إذ احتجب بنوره وسما في علوه واستتر عن خلقه وبعث إليهم الرسل لتكون له الحجّة البالغة على خلقه ويكون رسله إليهم شهداء عليهم»^(٣).

أقول: فمن قال في شأن المدرك والمدرك مثل ما قاله الحجج المعصومون عليهم السلام كيف يقول بعد ذلك: إنّي كشفته؟ وهل هذا إلاّ تناقض واضح؟ وهل يجوز من عاقل أن يقول لشيء: إنّه محال، ثمّ يدّعي أنه أوقعه! ويقول: صيرته واقعاً؟! كما يفهم هذا الوجه من الاستدلال من كلام أبي الحسن الرضا عليه السلام في ردّ أبي قرّة^(٤).

(١) التوحيد: ٣٢٠ حديث ٢، عيون الأخبار: ١/١٣٤ حديث ٣٣، والاحتجاج ٢/٤١٢، بحار الأنوار ٣/٣١٧ حديث ١٤.

(٢) تحف العقول: ٢٤٥، متشابه القرآن: ١/٧٥، بحار الأنوار ٤/٣٠١ حديث ٢٩.

(٣) التوحيد: ٤٥ حديث ٤، بحار الأنوار ٤/٢٨٨ حديث ١٩.

(٤) الكافي ١/٩٦ حديث ٢، التوحيد ١١١ حديث ٩، الإحتجاج ٢/٤٠٦، بحار الأنوار

٤/٣٦ حديث ١٤، و ١٠/٣٤٥ حديث ٥. أقول: استقدت هذا الدليل من كتاب هداية

الأمّة، حشر الله مولّفه مع الأئمّة عليهم السلام.

في إبطال الكشف بما يستفاد من الآيات والأخبار

لا يخفى أن ترائي الشيطان في صور مختلفة هو نصّ الكتاب الكريم والأخبار الكثرية الدالة على ظهورهم وترائيهم لأولياء الضلال.

فن الكتاب الكريم قوله سبحانه وتعالى: ﴿هل أنبئكم على من تنزل الشياطين، تنزل على كل آفاك أثيم، يلقون السمع وأكثرهم كاذبون﴾^(١).
أي تنزل الشياطين على كل كذاب فاجر كثير الإثم.

قال الطبرسي^(٢): يلقون السمع معناه أن الشياطين يلقون ما يسمعونه إلى الكهنة والكذابين، ويخلطون به كثيراً من الأكاذيب ويوحونه إليهم.^(٣)

وفي تفسير الصافي: أي الأفاكون يلقون السمع إلى الشياطين فيتلقون منهم ظنوناً وأمارات لنقصان علمهم، فيضمون إليها - على حسب تخيلاتهم - أشياء لا يطابق أكثرها.^(٣)

وقوله سبحانه وتعالى: ﴿وكذلك جعلنا لكل نبيّ عدوّاً شياطين الإنس

(١) الشعراء: ٢٢١-٢٢٣. ولاحظ: بحار الأنوار ٢٥/٢٧٠ حديث ١٦، الخصال ٤٠٢/٢

حديث ١١١.

(٢) مجمع البيان ٤/٢٠٨ (من الطبع القديم)، و٧/٢٠٨ (من الطبع الحديث).

(٣) تفسير الصافي ٤/٥٥.

والجنّ يوحى بعضهم إلى بعض زخرف القول غروراً ولو شاء ربك ما فعلوه فذرهم وما يفترون، ولتصغي إليه أفئدة الذين لا يؤمنون بالآخرة وليرضوه وليقتربوا ما هم مقترفون ﴿١﴾.

وقوله عزّ وجلّ حكاية عن إبليس: ﴿لَأَتَّبِعَنَّهُمْ مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ وَعَنْ أَيْمَانِهِمْ وَعَنْ شَمَائِلِهِمْ وَلَا تَجِدُ أَكْثَرَهُمْ شَاكِرِينَ﴾ (٢).
إلى غير ذلك من الآيات. (٣)

ولا يخفى أنّ رؤساء الصوفية هم أظهر مصاديق هذه الآيات، ومن لاحظ كلمات ابن العربي - كدعواه رؤية النبي ﷺ وتجلي الحق فيه وإسرائه إلى السماء

(١) الأنعام: ١١٢ - ١١٣.

(٢) الأعراف: ١٧.

(٣) ولاحظ أيضاً قوله تعالى في سورة النمل، آية ٣٩: ﴿قال عفريت من الجنّ أنا آتيتك به قبل أن تقوم من مقامك وإني عليه لقويّ أمين﴾.
والأخبار الواردة في تفسيرها: [تفسير القمي ١٢٨/٢، بحار الأنوار: ١١١/١٤، ١٢٢، ٤٢/٦٠ باب حقيقة الجنّ، ٥١، القصص للجزائري: ٣٧٥].

وقوله تعالى في سورة طه، آية ٨٨: ﴿فلخرج لهم عجلاً جسداً له خوار فقالوا هذا إلهكم وإله موسى فنسي﴾ [ومتشابه القرآن ٢٤١/١، بحار الأنوار ٢١١/١٣، ٢٨٠/٢٨، ٢٣٠].
وقوله تعالى في سورة البقرة، آية ١٠٢: ﴿وأتبعوا ما تتلوا الشياطين على ملك سليمان وما كفر سليمان ولكنّ الشياطين كفروا يعلمون النَّاسَ السَّحْرَ وما أنزل على الملكين ببابل هاروت وماروت وما يعلمان من أحد حتّى يقولوا إنّما نحن فتنة فلا تكفر فيتعلمون منهما ما يفرقون به بين المرء وزوجه وما هم بضارين به من أحد إلاّ بإذن الله ويتعلمون ما يضرّهم ولا ينفعهم ولقد علموا لمن اشتريه ما له في الآخرة من خلاق ولبئس ما شروا به أنفسهم لو كانوا يعلمون﴾ [وعلل الشرايع: ٢٥/١، متشابه القرآن: ١٦/١، وسائل الشيعة: ١٤٧/١٧، بحار الأنوار: ٣٣٠/٩، ١٦٩/١٠، ١٣٨/١٤، ٢٦٨/٥٦].

وتلقّيه الأحكام من المعدن الذي يأخذ منه الملك الذي يوحى به إلى الرّسل، وادّعائه أنّه خاتم الولاية، واستهزائه بآيات الله وتأويله لها على المعاني الباطلة، وتصحيحه لعبادة من دون الله من الأصنام والأوثان إلى غير ذلك من الأباطيل - عرف أنّه ونظراءه من أظهر مصاديق تلك الآيات. (١)

وأما الاخبار؛ فروى عن أمير المؤمنين عليه السلام أنّه قال: «اتّخذوا الشيطان لأمرهم ملاكاً واتّخذهم له أشراكاً فباض وفرّخ في صدورهم ودبّ ودرج في حجورهم فنظر بأعينهم ونطق بألسنتهم فركب بهم الزّلل وزين لهم الخطل فعل من قد شرّكه الشيطان في سلطانه ونطق بالباطل على لسانه...» (٢)

وعن مولانا علي بن الحسين عليه السلام قال: «..إلهي جعلت لي عدوّاً يدخل قلبي ويحلّ محلّ الرّأي والفكرة منّي وأين الفرار إذا لم يكن منك عون عليه...» (٣)
أقول: لا شك في أنّ الأئمّة عليهم السلام معصومون من السهو والخطأ والنسيان ومن جميع الرذائل والفواحش ومحفوظون من شرّ الشيطان ووسوسته من أوّل عمرهم إلى آخره، فالمقصود من هذه العبارة غيرهم.

وروى الكشي رحمته الله عن سعد بن أحمد بن محمّد بن أبيه وابن يزيد والحسين بن سعيد جميعاً عن ابن أبي عمير عن إبراهيم بن عبد الحميد عن حفص بن عمرو النخعي قال: كنت جالساً عند أبي عبد الله عليه السلام فقال له رجل: جعلت فداك إنّ أبا منصور حدّثني أنّه رفع إلى ربّه وتمسّح على رأسه وقال له بالفارسية: يا يسر! فقال له أبو عبد الله عليه السلام: «حدّثني أبي عن جدّي أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله قال: إنّ

(١) فراجع: رسالتي في ردّ ابن العربي.

(٢) نهج البلاغة: ٥٣، بحار الأنوار ١١/٣٤.

(٣) بحار الأنوار ١٤١/٩١.

إبليس اتخذ عرشاً فيما بين السماء والارض، واتخذ زبانية كعدد الملائكة، فاذا دعا رجلاً فأجابهُ ووطئ عقبه وتخطت إليه الأقدام، ترائى له إبليس ورفع إليه، وإن أبا منصور كان رسول إبليس، لعن الله أبا منصور، لعن الله أبا منصور» ثلاثاً^(١).

أقول: أنظر إلى هذه الرواية الصحيحة حتى تظهر لك حقيقة هذه المكاشفات وتعلم أنهم - أي ابن العربي وأمثاله - عرجوا إلى الشيطان ومعراجه.. ومعه يحشرون.

وروى الكشي رحمته الله مسنداً عن زرارة، قال: قال أبو عبد الله رحمته الله: «أخبرني عن حمزة، أيزعم أن أبا آتية؟ قلت: نعم. قال: «كذب والله ما يأتيه إلا المتكون، إن إبليس سلط شيطاناً يقال له: المتكون، يأتي الناس في أي صورة شاء، إن شاء في صورة صغيرة وإن شاء في صورة كبيرة، ولا والله ما يستطيع أن يجيء في صورة أبي رحمته الله»^(٢).

وروى الكشي رحمته الله بإسناده عن أبي عبد الله رحمته الله قال: قال: «تراءى - والله - إبليس لأبي الخطاب على سور المدينة أو المسجد فكأنني أنظر إليه وهو يقول له: إيهاً تظفر الآن، إيهاً تظفر الآن...»^(٣).

(١) اختيار معرفة الرجال ٥٩٢/٢ حديث ٥٤٦. رجال الكشي: ٣٠٣. بحار الأنوار ٢٨٢/٢٥ حديث ٢٧.

(٢) بحار الأنوار ٢٨١/٢٥ حديث ٢٥. اختيار معرفة الرجال ٥٨٩/٢ حديث ٥٣٧. بحار الأنوار ٢١٤/٩٦ حديث ٤.

(٣) اختيار معرفة الرجال ٥٩١/٢ حديث ٥٤٥. بحار الأنوار ٢٨١/٢٥ حديث ٢٦. و ٢١٣/٦٩ حديث ١. قال ابن الأثير: (إيه) هذه كلمة يراد بها الاستزادة، وهي مبنية على الكسر، فإذا وصلّت نونٌ فقلت إيه حدثنا، وإذا قلت إيهاً بالنصب فإتأمره بالسكوت. وقد ترد المنصوبة بمعنى التصديق والرضا بالشيء. [النهاية ٨٧/١ طبع قم].

قال العلامة المجلسي رحمته الله: الظاهر أن إيليس إنما قال له ذلك عند ما أتى العسكر لقتله، فحرّضه على القتال ليكون أدعى لقتله، فالمعنى: اسكت ولا تتكلم بكلمة توبة واستكانة؛ فإنك تظفر عليهم الآن..! ويحتمل الرضا والتصديق أيضاً^(١).

وروى الكشي رحمته الله أيضاً: عن محمد بن قولويه عن سعد عن محمد بن عثمان عن يونس عن عبد الله بن سنان عن ابيه عن أبي جعفر رحمته الله أنه قال: «إن عبد الله بن سبا كان يدعي النبوة ويزعم أن أمير المؤمنين رحمته الله هو الله - تعالى عن ذلك - فبلغ ذلك أمير المؤمنين رحمته الله فدعاه وسأله، فأقرّ بذلك وقال: نعم أنت هو.. وقد كان ألقى في روعي أنك أنت الله وأني نبيّ.

فقال له أمير المؤمنين رحمته الله: «ويلك! قد سخر منك الشيطان، فارجع عن هذا، ثكلتك أمك وتب..» فأبى فحبسه واستتابه ثلاثة أيام، فلم يتب فأحرقه بالنار وقال: «إن الشيطان استهواه فكان يأتيه ويلقي في روعه ذلك»^(٢).

وروى الكشي رحمته الله في رجاله مسنداً عن مولانا الصادق رحمته الله أنه قال: «سمعت أبي رحمته الله يقول: إن شيطاناً يقال له: المذهب، يأتي في كلّ صورة إلا أنه لا يأتي في صورة نبيّ ولا وصيّ نبيّ. ولا أحسبه إلا وقد ترانى لصاحبكم فاحذروه»^(٣).

وروى الكشي رحمته الله بسند صحيح عن محمد بن عيسى، قال: كتب إلى أبو الحسن العسكري رحمته الله ابتداءً منه: «لعن الله القاسم اليقطيني، ولعن الله عليّ بن حسكة القمي، إن شيطاناً تراءى للقاسم فيوحي إليه زخرف القول غروراً»^(٤).

وعن مولانا الإمام الباقر رحمته الله - في حديث طويل جاء فيه -: «إنه ليس من

(١) بحار الأنوار ٢٥/٢٨٢.

(٢) بحار الأنوار ٢٥/٢٨٦ حديث ٣٩، وسائل الشيعة ٢٨/٣٣٦.

(٣) بحار الأنوار ٢٥/٣٢٦ حديث ٩٤، و ٦٩/٢١٥ حديث ٦.

(٤) بحار الأنوار ٢٥/٣١٦ حديث ٨١، رجال الكشي: ٥١٨ حديث ٩٩٦.

يوم ولا ليلة إلاّ وجميع الجنّ والشياطين تزور أئمة الضلالة، ويزور أئمة الهدى عددهم من الملائكة حتى إذا أتت ليلة القدر فيهب فيها من الملائكة إلى وليّ الأمر، خلق الله - أو قال: - قيض الله عزّ وجلّ من الشياطين بعددهم، ثمّ زاروا وليّ الضلالة فاتوه بالإفك والكذب حتىّ لعلّه يصبح فيقول: رأيت كذا وكذا.. فلو سأل وليّ الأمر عن ذلك لقال: رأيت شيطاناً أخبرك بكذا وكذا.. حتى يفسّر لها تفسيرها، ويعلمه الضلالة التي هو عليها..» (١)

وروى الكشي رحمه الله بإسناده عن يونس قال: سمعت رجلاً من الطيّارة يحدث أبا الحسن الرضا عليه السلام عن يونس بن ظبيان أنّه قال: كنت في بعض الليالي وأنا في الطواف، فإذا نداء من فوق رأسي: يا يونس! إني أنا الله لا إله إلاّ أنا فاعبدني وأقم الصلاة لذكري فرفعت رأسي فاذا ج (٢).

فغضب أبو الحسن غضباً لم يملك نفسه، ثمّ قال للرجل: «أخرج عني، لعنك الله ولعن الله من حدّتك، ولعن يونس بن ظبيان ألف لعنة يتبعها ألف لعنة كلّ لعنة منها تبلغك إلى قعر جهنّم، وأشهد ما ناداه إلاّ شيطان، أما إنّ يونس مع أبي الخطاب في أشدّ العذاب مقرونان..» (٣)

وفي الاحتجاج عن الإمام الصادق عليه السلام أنّه قال: «إنّ الكهانة كانت في الجاهلية في كل حين فترة من الرسل، كان الكاهن بمنزلة الحاكم يحتكمون إليه في ما يشتبه عليهم من الأمور بينهم فيخبرهم عن أشياء تحدث وذلك من وجوه شتى: فراسة العين، وذكاء القلب، ووسوسة النفس، وفتنة الروح مع قذف في قلبه؛ لأنّ ما

(١) الكافي ٢٥٣/١ حديث ٩، بحار الأنوار ١٨٤/٦٠، ٢٧٦.

(٢) قال مير داماد في تعليقه: (ج) كناية عن جبرئيل. [اختيار معرفة الرجال ٢/٦٥٧]

(٣) رجال الكشي: ٣٦٣ حديث ٦٧٣، بحار الأنوار ٢٥/٢٦٤ حديث ٣، ٢١٥/٦٩ حديث ٧.

يحدث في الأرض من الحوادث الظاهرة فذلك يعلم الشيطان ويؤدّيه إلى الكاهن ويخبره بما يحدث في المنازل والأطراف، وأمّا أخبار السماء فإنّ الشياطين كانت تقعد مقاعد استراق السمع إذ ذاك وهي لا تحجب ولا ترجم بالنجوم، وأمّا منعت من استراق السمع لثلايق في الأرض سبب يشاكل الوحي من خبر السماء فيلبس على أهل الأرض ما جاءهم عن الله لإثبات الحجة ونفي الشبه، وكان الشيطان يسترق الكلمة الواحدة من خبر السماء بما يحدث من الله في خلقه فيختطفها ثمّ يهبها إلى الأرض فيقذفها إلى الكاهن، فإذا زاد كلمات من عنده فيخلط الحق بالباطل، فما أصاب الكاهن من خبر ممّا كان يخبر به فهو ما أدّاه إليه شيطانه لما سمعه وما أخطأ فيه فهو من باطل ما زاد فيه، فنذ منعت الشياطين عن استراق السمع انقطت الكهانة، واليوم إنّما تؤدّي الشياطين إلى كهانها أخباراً للناس بما يتحدثون به وما يحدثونه والشياطين تؤدّي إلى الشياطين ما يحدث في البعد من الحوادث من سارق سرق.. ومن قاتل قتل.. ومن غائب غاب.. وهم بمنزلة الناس أيضاً صدوق وكذوب»^(١).

أقول: قال العلامة المحدث النوري رحمته الله: إنّ ما ينكشف للطوائف المذكورة ويخبرون به عن الغيب هو بعض الأمور الجزئية والحوادث اليومية مع التخلف في أغلب مواردّها، بل ومع انقطاع جملة منها بعد ولادة خاتم الأنبياء عليه السلام ثمّ ذكر عليه السلام هذا الحديث الشريف^(٢).

وعن ابن عباس أنه قال: لما فرغ علي عليه السلام من قتال أهل البصرة، وضع قتباً على قتب ثمّ صعد عليه فخطب فحمد الله وأثنى عليه، فقال: «يا أهل البصرة، يا

(١) الاحتجاج ٣٣٩/٢، بحار الأنوار ١٠/١٦٨، ٦٠/٧٦ حديث ٣١.

(٢) دار السلام ٢٥٨/٤.

أهل المؤتفكة!..» إلى أن قال: ثم نزل يمشي - بعد فراغه من خطبته - فشيئا معه فرّ بالحسن البصري وهو يتوضأ فقال: «يا حسن، أسبغ الوضوء!» فقال: يا أمير المؤمنين! لقد قتلت بالأمس أناسا يشهدون أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأنّ محمداً عبده ورسوله، يصلون الخمس ويسبغون الوضوء، فقال له أمير المؤمنين عليه السلام: «فقد كان ما رأيت.. فما منعك أن تعين علينا عدونا؟» فقال: والله لأصدقك يا أمير المؤمنين! لقد خرجت في أول يوم فاغتسلت وتحنّطت وصيبت عليّ سلاحى، وأنا لا أشكّ في أنّ التخلف عن أمّ المؤمنين عائشة هو الكفر، فلما انتهيت إلى موضع من الخريبة ناداني مناد: يا حسن! إلى أين؟ ارجع، فإنّ القاتل والمقتول في النار، فرجعت ذعراً وجلست في بيتي، فلما كان في اليوم الثاني لم أشكّ أنّ التخلف عن أمّ المؤمنين عائشة هو الكفر، فتحنّطت وصيبت عليّ سلاحى وخرجت أريد القتال حتّى انتهيت إلى موضع من الخريبة فناداني مناد من خلفي: يا حسن! إلى أين؟ ارجع، فإنّ القاتل والمقتول في النار، فرجعت ذعراً وجلست في بيتي، فلما كان في اليوم الثاني لم أشكّ أنّ التخلف عن أمّ المؤمنين عائشة هو الكفر، فتحنّطت وصيبت عليّ سلاحى وخرجت أريد القتال حتّى انتهيت إلى موضع من الخريبة فناداني مناد من خلفي: يا حسن! إلى أين مرة بعد أخرى؟ فإنّ القاتل والمقتول في النار.. قال عليّ عليه السلام: «صدّقك! أفندري من ذلك المنادي؟» قال: لا. قال عليه السلام: «ذاك أخوك إبليس، وصدّقك أنّ القاتل والمقتول منهم في النار».

فقال الحسن البصري: ألآن عرفت يا أمير المؤمنين أنّ القوم هلكى. ^(١)

أقول: يفهم من هذا الحديث أنّ الشياطين ربما ينادون أوليائهم ويخاطبونهم من غير أن يظهروا لهم.

ويدلّ على ذلك أيضاً ما في الصحيح عن أمير المؤمنين عليه السلام في قصة أصحاب الرّس - بعد ما ذكر أنه كانت لهم إنتي عشرة قرية، وفي كلّ منها صنوبرة يعبدونها - قال عليه السلام: «.. وقد جعلوا في كلّ شهر من السنّة في كلّ قرية عيداً يجتمع إليه أهلها، فيضربون على الشجرة التي بها كلّ من حرير فيها من أنواع الصّور، ثمّ يأتون بشاة وبقر فيذبحونها قرباناً للشجرة، ويشعلون فيها النيران بالمحطب، فإذا سطع دخان تلك الذّبايح وقتارها في الهواء وحال بينهم وبين النّظر إلى السماء خرّوا للشجرة سجّداً من دون الله عزّ وجلّ، ويكون ويتضرّعون إليها أن ترضى عنهم، فكان الشيطان يجيء ويحرّك أغصانها ويصبح - من ساقها صباح الصّبي -: إني قد رضيت عنكم عبادي، فطيبوا نفساً وقرّوا عيناً، فيرفعون رؤوسهم عند ذلك.. إلى أن قال عليه السلام: حتّى إذا كان عيد قريتهم العظمى اجتمع إليها صغيرهم وكبيرهم، فضربوا عند الصنوبرة والعين سرادقاً من ديباج عليه أنواع الصّور، وجعلوا له إثني عشر باباً كلّ باب لأهل قرية منهم، فيسجدون للصنوبرة خارجاً من السّرادق ويقربون لها الذبايح أصناف ما قربوا للشجرة التي في قراهم، فيجيء إبليس عند ذلك فيحرّك الصنوبرة تحريكاً شديداً، ويتكلّم من جوفها كلاماً جهورياً، ويعدّهم ويميّهم بأكثر ممّا وعدتهم ومنّتهم الشياطين في تلك الشجرات الأخر للبقاء، فيرفعون رؤوسهم من السجود وبهم من الفرح والنشاط مالا يفيقون ولا يتكلّمون...» (١)

أقول: هذا الحديث الصحيح يوضح ويبين حال مشايخ الصوفيّة ومكاشفاتهم.

ثمّ إنّ تمثّل الشيطان بكلّ صورة وشكل - غير صورة الأنبياء والأوصياء - في

(١) علل الشرايع ٤١/١ (باب العلة التي من أجلها سمّي أصحاب الرّس..) حديث ١، عيون الأخبار ٢٠٧/١، بحار الأنوار ١٤/١٥٠ حديث ١.

اليقظة والنام من الواضحات في أحاديثنا، والكتاب العظيم أيضاً شاهد عليه.
وقد جاء إيليس في صورة سراقه بن مالك عند كفار مكة في غزوة بدر، فقال لهم: إني جار لكم، ادفعوا إليّ رايتكم... فلما تراءت الفتان نكص على عقبيه وقال: إني بريء منكم، إني أرى ما لا ترون. (١)

وقد تمثل إيليس في صورة حبر من أحبار اليهود لمرحب - في غزوة خيبر حين هرب ولم يقف، خوفاً مما حذرته منه ظنّه وذاك عند ما سمع من أمير المؤمنين على عليه السلام يرتجز ويقول: «أنا الذي سمّني أمي حيدرة» - فقال: إلى أين يا مرحب..؟ (٢)

وفي قصة المرأة الأنصارية التي زنت مع الراعي... واعترض لها إيليس لعنه الله فقال: أنت حامل، قالت: ممّن؟ قال: من الراعي.. فصاحت: وافضيحتاه! فقال: لا تخافي! إذا رجعت إلى الوفد قولي لهم: إني سمعت قراءة المقدسيّ فقربت منه، فلما غلب عليّ النوم دنا مني وواقعني ولم أتمكّن من الدفاع عن نفسي بعد القراءة.. (٣)

وقد روي في ما حدث في السقيفة من قصة أول من بايع الخليفة الأول، عن سلمان عليه السلام أنه قال: رأيت شيخاً كبيراً يتوكأ على عصاه بين عينيه سجادة شديدة التشمير، صعد المنبر أول من صعد وخرّ وهو يبكي ويقول: الحمد لله الذي لم يمتني

(١) تفسير القمي ١/٢٦٦، أمالي الطوسي: ١٧٦ حديث ٥٠. بحار الأنوار ١٩/٢٢٦، ٢٥٥.

ج ٢٣٣/٦٠.

(٢) أمالي الطوسي: ٤، الخرائج والجرائح ١/٢١٨، بحار الأنوار ٢١/٩ حديث ٣.

٨٦/٤١.

(٣) الفضائل: ١٠٩، بحار الأنوار ٤٠/٢٧٤.

حتى رأيتك في هذا المكان، ابسط يدك، فبسط يده فبايعه، ثم قال: يوم كيوم آدم! ثم نزل فخرج من المسجد.

فقال على عليه السلام: «يا سلمان! أتدري من هو؟»
قلت: لا؟... قال عليه السلام: «ذلك إبليس لعنه الله»^(١).

وقد حكى عن رجل أنّ أباه كان يخبر بأخبار البلاد المتباعدة وما يقع بها، ويرسل كتابات يصل من مثل الشام إلى مكة في أوقات يسيرة يعلم ذلك من تاريخها، وكان الناس يتعجبون من ذلك ونحوه، فلما توفي الأب أخبر الولد أنّ بعد وفات أبيه جاء شخص بصورة عبد أسود طويل فقال له: أنا كنت خادماً لأبيك في حياته، فإن أردت أن أكون لك كما كنت لأبيك فعليك أن تقوم بشرط كان بيني وبينه، وهو أنّي شرطت عليه أن يسجد لي دون الله! فقبل وفعل، فامتنع الولد من ذلك فانصرف ولم يره بعده^(٢).

وقد نقل المحقق التنكابني عن عمّه الآخوند ملاّ عبدالمطلب حكاية الدرويش المعروف بطيّ الأرض، وكان شرط تعليمه إنكار إمامة عليّ بن موسى الرضا عليه السلام، وترك الصلوة.

ثم ذكر حديثاً من كتاب زينة المجالس في قصة الإمام عليه السلام مع المرتاض الهندي وكيفية إسلامه، فراجع إن شئت^(٣).

أقول: إنّ التأمل في ما ورد عن الأئمة المعصومين عليهم السلام في التوحيد وشؤونه وما

(١) الكافي ٣٤٤/٨ حديث ٥٤١، الإحتجاج ٨١/١، كتاب سليم بن قيس: ٥٧٩، بحار الأنوار ٣٦٣/٢٨ حديث ٤٥.

(٢) لاحظ: الإبتناعرية: ٨٧.

(٣) قصص العلماء: ٣٨ - ٣٩، ولاحظ: الأنوار النعمانية ٢/٢٩٦.

يتعلق به من معرفته سبحانه وصفاته و.. تغنيا عن مقالة المنحرفين وسفسطة
 المتشدقين بعناوين أمثال: الحكيم الإلهي، والحكماء المتألهون، والعرفاء الشاخون،
 وأهل الله وأمثال ذلك؛ إذ هذا النوع من التبجيل والتكريم لا يختص بهؤلاء، بل
 ذلك دعوى كل مبطل، إذ إن كل منحرف يهتم بأمثال هذه العناوين كما يروج
 باطله، ولا يسعه أن يسقي سمّه إلا وأن يخلطه بعسل الولاية وكلمات المعصومين عليهم السلام
 كي ينظلي ذلك على البسطاء وأبناء الحقيقة، فإنك بعد ما سمعت من الأحاديث عن
 الذين زكاهم الله واصطفاهم وجعلهم ولاة أمره والمستودعين لسره ومعادن علمه
 وحكمته: «إن إبليس اتخذ عرشاً فيما بين السماء والأرض واتخذ زبانية كعدد
 الملائكة» و«يرفع إليه بعض أوليائه» و«يأتي الرجل في كل صورة شاء إلا ما
 استثنى» و«يأتيه ويلقي في روعه: أنك أنت الله» و«يوحى إليه ويأتيه زخرف
 القول والإفك» و«قد ينادي أوليائه وأتباعه ويخاطبهم من غير أن يظهر لهم: إني
 أنا الله لا إله إلا أنا فاعبدني وأقم الصلاة لذكري» و«قد ينادي بأمر باطل آخر،
 ويؤدّي إليهم ما يحدث من الحوادث والوقائع» و«قد كانت الشياطين تدخل
 أجواف بعض الأشياء، وتخبر أهلها من كل ما يسألون» وهو أعظم مما يدّعيه هؤلاء
 الصوفية، فلا أظن أنك تشكّ في بطلان هذه المكاشفات من ابن العربي وغيره من
 الذين ادّعوا أنّ الأشياء جميعاً مجالي الحق ومظاهره، بل هي عين الحق وأن عبدة
 الأوثان والأصنام وكذلك العابدون للشمس والقمر والكواكب والشجر والحجر
 والنار والعجل كلّهم جميعاً عابدون لله تعالى.

والمحاصل أنّه قد ظهر مما ذكرناه في هذا المقام: أنّ المؤسس لهذا المسلك - أي
 وحدة الوجود والوجود - هو إبليس، حيث أوحى بذلك إلى أوليائه فأطاعوه،
 واتّخذهم لهم ديناً، وجعلوا أنفسهم للشيطان قريناً فساء قريناً.

فائدة

قال ملاً صدرا - في المشهد الثاني من المفتاح الرابع من مفاتيح الغيب، بعد كلام له في باطن النبوة وهو الولاية، وظاهره وهو الشريعة، ما لفظه -: فالواجب على الطالب المسترشد أتباع علماء الظاهر في العبادات والطاعات والانقياد لعلم ظاهر الشريعة، فإنه صورة علم الحقيقة لا غير، ومتابعة الأولياء في السير والسلوك لينفتح له أبواب الغيب والملكوت بمفاتيح إشاراتهم وهداياتهم، وعند هذا الفتح يجب العمل له بمقتضى علم الظاهر والباطن معها أمكن.

وإن لم يمكن الجمع بينهما فإدام لم يكن مغلوباً لحكم الواردة والحال أيضاً يجب أتباع العلم الظاهر، وإن كان مغلوباً لحاله بحيث يخرج عن مقام التكليف فيعمل بمقتضى حاله لكونه في حكم المجذوبين.

وكذلك العلماء الراسخون فإنهم في الظاهر متابعون للفقهاء المجتهدين، وأما في الباطن فلا يلزم لهم الاتباع؛ لأنّ الفقهاء الظاهريين يحكمون بظاهر المفهوم الأوّل من القرآن والحديث، وهؤلاء يعلمون ذلك مع المفهومات الأخر، والعارف لا يتبع من دونه، بل الأمر بالعكس بشهوده الأمر على ما نفسه.

قال: فإذا كان إجماع علماء الظاهر في أمر مخالف مقتضى الكشف الصحيح الموافق للكشف الصريح النبوي والفتح المصطفوي لا يكون حجة عليهم، فلو خالف في عمل نفسه من له المشاهدة والكشف إجماع من ليس له ذلك لا يكون ملوماً في المخالفة ولا خارجاً عن الشريعة؛ لأخذه ذلك عن باطن الرسول وباطن الكتاب والسنة، انتهى.

أقول: نكتفي في الجواب عنه بذكر ما أفاده العلامة المحدّث النوري في ردّه، قال ﷺ: وفيه مواقع للنظر، وليت شعري ما الذي أراد من الواردة والحال؟!

فإن أراد بها ما يفرض على القلب المهذب بالرياضات الشرعية من الحقائق والمعارف من النفوس الكليّة والعقول المجردة - بزعمه - من غير توسط نظر وبرهان، فهو ما ينوره ويزيد في انشراحه وبصيرته وشوقه وانبعاته إلى العمل، فكيف يتصوّر الخروج به عن مقام التكليف؟ ولا يخرج عنه إلا بانعدام العقل أو ضعفه المستلزم لجنونه، ومعه لا شعور ولا معرفة فكيف يعمل بمقتضى الواردة؟

ثم كيف يكون مقتضاها مخالفاً للشرع؟ وحاشاه أن يخالف ظاهره باطنه، أو يوجب الاطلاع على باطنه رفع اليد عن ظاهره كما زعمه الإسماعيلية فقالوا: للقرآن ظاهر وباطن، والمراد منه باطنه لا ظاهره المعلوم من اللغة...

وإلا فلم ينكر الظاهريون - بزعمه - من علمائنا الأعلام ثبوت باطن للتكاليف العملية، بل رووا متواتراً: «أنّ للقرآن ظهراً وباطناً إلى سبعة» وفي بعض الأخبار: «إلى سبعين...»، وأنّ أحاديث أئمتهم عليهم السلام يجري مجراه واتفقوا كالأخبار أنّ غاية جميعها المعرفة، وانحصار طريق تكميلها في التقوى بشرطها العمل بالطاعات والاجتناب عن المعاصي الظاهرة والباطنة بل المكروهات، وأنه كلّما زاد في المعرفة والاطلاع على أسرار الشريعة وبواطنها الخفية يزيد في العمل، وميزان صدقها ومعيار حقّها من باطلها كما قال أبو عبد الله الشهيد عليه السلام: «إنّ الله جلّ ذكره ما خلق العباد إلاّ ليعرفوه فإذا عرفوه عبده» وأنه لا يرفع التكليف بالظواهر لأحد إلاّ بالجنون وأخواته، وأنه لا قدر له فضلاً عن علوّ شأنه ورفعة مقامه عن ذي شعور فضلاً عن نواميس الدّين لسلبه تعالى عنه أشرف نعمه وهو العقل.

والحاصل أنّ العلم بباطن الصلاة مثلاً وأنها فيه الولاية أو غيرها لا يوجب الخروج عن عهدة ظاهرها وهي الأركان، بل هي طريق تحصيلها وصبغ القلب بها كما فصلناه سابقاً.

وإن أراد بالواردة ما يعرض للانسان من ملاعبة الجنّ وإيذائهم فالأمر أشنع.

وما ذكره - من إمكان مخالفة الكشف لإجماع العلماء وتقديمه عليه - غير منطبق على مذهب الشيعة القائلين بكشف إجماعهم - سيّما فيما يرسلونه إرسال المسلّمات - عن الحكم الواقعي ورضاء الإمام عليه السلام ورأيه فيه. (١)
أقول: إنهم - أي العرفاء - ذكروا أنّ الحقّ من المكاشفات ما يصدّقه البرهان - كما مرّ كلامهم - وبعد قيام الإجماع - الذي حجّيته باعتبار قول المعصوم عليه السلام - على خلافها فقد قام البرهان النقلّي على خلافه فهو ممّا يكذّبه البرهان.
هذا كلّه مجمل ما يتعلّق بالمكاشفة بعنوان الشهود والرؤية والعيان.

أمّا الكشف بالرؤيا والمنام:

وعليه مدار أكثر دعاوي الصّوفية وأباطيلهم حيث إنّ أعظم بضاعتهم: رأيت البارحة!.. ورأى شيخنا!.. وممّا شاهده مولانا!.. وأمثال ذلك، وقد جرت عادتهم على أنّهم ينقلون ما يرون في المنام لمرشديهم، فيعبّرونها لهم على ما هو المناسب لمذاقهم، فنقول:

روى الشيخ الكليني عليه السلام في الكافي الشريف بسنده عن أبي بصير قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: جعلت فداك! الرّؤيا الصادقة والكاذبة مخرجهما من موضع واحد؟ قال: « صدقت، أمّا الكاذبة المختلفة فإنّ الرجل يراها في أوّل ليلة في سلطان المردة الفسقة، وأمّا هي شيء يخيّل إلى الرجل وهي كاذبة مخالفة لا خير فيها، وأمّا الصّادقة إذا رآها بعد الثلثين من الليل مع حلول الملائكة - وذلك قبل السحر - فهي

صادقة لا تخلف إن شاء الله، إلا أن يكون جنباً أو ينام على غير طهر أو لم يذكر الله عزوجل حقيقة ذكره فإنها تختلف وتبطن على صاحبها» (١).

وفي الكافي بسنده عن سعد بن أبي خلف عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «الرؤيا على ثلاثة وجوه: بشارة من الله للمؤمن، وتحذير من الشيطان، وأضغاث أحلام» (٢).

وروى الصدوق عليه السلام في أماليه بسنده عن أمير المؤمنين عليه السلام قال: «سئلت رسول الله صلى الله عليه وآله عن الرجل ينام فيرى الرؤيا فرمى كأنه حقاّ وربما كانت باطلاً؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وآله: «يا علي! ما من عبد ينام إلا... فما رأى عند رب العالمين فهو حق، ثم إذا أمر الله العزيز الجبار بردّ روحه إلى جسده فصارت الروح بين السماء والأرض فما رآته فهو أضغاث أحلام» (٣).

وفي الأمالي بسنده عن أبي بصير عن أبي جعفر عليه السلام قال: سمعته يقول: «إن إبليس شيطاناً يقال له: هزع، يملأ ما بين المشرق والمغرب في كل ليلة يأتي الناس في المنام» (٤).

وروى الصدوق عليه السلام بسنده عن معاوية بن عمار عن أبي جعفر عليه السلام قال: «إن العباد إذا ناموا خرجت أرواحهم إلى السماء فما رأت الروح في السماء فهو الحق، وما رأت في الهواء فهو الأضغاث...» (٥).

(١) الكافي ٩١/٨ حديث ٦٢، بحار الأنوار ١٩٣/٥٨ حديث ٧٥، المستدرک ١/٦٨٨.

(٢) الكافي ٩٠/٨ حديث ٦١، بحار الأنوار ١٨٠/٥٨ حديث ٤٢.

(٣) أمالي الصدوق: ١٦٤ حديث ١٧، روضة الواعظين ٤٩٢/٢، بحار الأنوار ١٥٨/٥٨.

(٤) أمالي الصدوق ١٤٦ حديث ١٧، روضة الواعظين ٤٩٢/٢، بحار الأنوار ١٥٩/٥٨.

(٥) أمالي الصدوق: ١٤٥ حديث ١٦، روضة الواعظين ٤٩٢/٢، بحار الأنوار ٣١/٥٨.

وغيرها من النصوص، فراجع (١).

أقول: إنَّ المكاشفة بهذا المعنى (أي ما يراه النائم في المنام) أيضاً لا اعتبار لها عقلاً ولا شرعاً لاحتمال كونها من أضغاث الأحلام، وهي على أنحاء مختلفة: منها: الإلقاءات الشياطين ولا سيما إذا كان في أوّل المنام وفي آخره حين تردّ الروح إلى جسدها كما نطقت به الروايات. (٢)

ومنها: ما يحدث به الإنسان نفسه في اليقظة فيراه في نومه.

وغير ذلك كما يأتي في كلام الشيخ السديد المفيد رحمته الله.

وما أروع قول مولانا الإمام الصادق عليه السلام - على ما في حديث صحيح -: «إنَّ دين الله عزّ وجلّ أعزّ من أن يرى في النوم» (٣).

وعلى فرض انكشاف الأمور الغيبية في حال اليقظة أو النوم من طريق العين أو الأذن أو الإلقاء في القلب ولو في حال الذكر أو الخلسة فما الدليل - إذا وقع ذلك لغير المعصوم عليه السلام - على أنّ الملقى ملك أو شيطان، وقد اعترف القيصريّ وغيره بأنّ بعض المشاهدات والإلقاءات واقعيّة ورحمانيّة وبعضها خياليّ وشيطانيّ - كما تقدّم - ولذا قال بعضهم: إنّ الحق من المكاشفات ما يصدّقه البرهان العقليّ.

فما كان هذا حاله كيف يجوز للعاقل أن يستند إليه في أمور دنياه فضلاً عن أحكام دينه ومعالم شريعته؟!

ثمَّ إنّ تحقيق الكلام في هذا الأمر (أي الكشف بالرؤيا) هو ما أفاده الشيخ المفيد رحمته الله كما حكاه عنه العلامة الكراچكي في كثره وقال: وجدت لشيخنا المفيد رحمته الله

(١) بحار الأنوار ١٥١/٥٨ - ٢٣٤، باب حقيقة الرؤيا وتعبيرها وفضل الرؤيا الصادقة.

(٢) لاحظ: بحار الأنوار ١٩٣/٥٨.

(٣) الكافي ٤٨٢/٣ حديث ١، بحار الأنوار ٢٣٧/٥٨، و ٢٣٧/٧٩ حديث ١.

في بعض كتبه أن الكلام في باب رؤيا المنامات غزير، وتهاون أهل النظر به شديد، والبلية بذلك عظيمة، وصدق القول فيه أصل جليل، والرؤيا في المنام تكون من أربع جهات:

أحدها: حديث النفس بالشيء والفكر فيه حتى يحصل كالمنطبع في النفس، فيخيّل إلى النائم ذلك بعينه وأشكاله وتناجيه، وهذا معروف بالاعتبار.

الجهة الثانية: من الطباع وما يكون من قهر بعضها لبعض، فيضطرب المزاج ويتخيّل لصاحبه ما يلائم ذلك الطبع الغالب من مأكول ومشروب ومرني وملبوس ومبهج ومزعج.

وقد نرى تأثير الطبع الغالب في اليقظة والشاهد حتى أن من غلب عليه الصفراء يصعب عليه الصعود إلى المكان العالي (بما) يتخيّل له من وقوعه، ويناله من الهلع والزمع^(١) ما لا ينال غيره، ومن غلبت عليه السوداء يتخيّل أنه قد صعد في الهواء وناجته الملائكة، ويظنّ صحة ذلك، حتى أنه ربّما اعتقد في نفسه النبوة وأنّ الوحي يأتيه من السماء وما أشبه ذلك.

والجهة الثالثة: أطف من الله عزّ وجلّ لبعض خلقه من تنبيهه وتيسير وإعذار وإنذار، فيلقي في روعه ما ينتج له تخيلات أمور تدعوه إلى الطاعة والشكر على النعمة وتزجره عن المعصية وتخوّفه الآخرة ويحصل له بها مصلحة وزيادة فائدة وفكر يحدث له معرفة.

الجهة الرابعة: أسباب من الشيطان ووسوسة يفعلها للإنسان، يذكره بها أموراً تحزنه وأسباباً تغمّه وتطمعه فيما لا يناله، أو يدعوه إلى ارتكاب محظور يكون فيه عطبه، أو تخيّل شبهة في دينه يكون منها هلاكه، وذلك مختصّ بمن عدم التوفيق،

(١) وهي حالة الدهش والخوف والارتباك.

لعصيانه وكثرة تفريطه في طاعات الله سبحانه، ولن ينجو من باطل المنامات وأحلامها إلاّ الأنبياء والأئمّة عليهم السلام ومن رسخ في العلم من الصالحين .

وقد كان شيخى عليه السلام قال لي: إن كلّ من كثر علمه واتّسع فهمه قلّت مناماته، فإن رأى مع ذلك مناماً وكان جسمه من العوارض سليماً فلا يكون منامه إلاّ حقّاً .

يريد بسلامة الجسم عدم الأمراض المهيجّة وغلبة بعضها على ما تقدّم به البيان . والسكران أيضاً لا يصحّ له منام، وكذلك الممتلىء من الطعام؛ لأنّه كالسكران، ولذلك قيل: إنّ المنامات قلّما تصحّ في ليالى شهر رمضان .

فأمّا منامات الأنبياء عليهم السلام فلا تكون إلاّ صادقة، وهي وحي في الحقيقة، ومنامات الأئمّة عليهم السلام جارية مجرى الوحي وإن لم تسمّ وحيّاً، ولا تكون قطّ إلاّ حقّاً وصدقاً، وإذا صحّ منام المؤمن؛ لأنّه من قبل الله تعالى كما ذكرناه، وقد جاء في الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وآله أنّه قال: «رؤيا المؤمن جزء من سبعة وسبعين جزء من النبوة»، وروي عن عليّ عليه السلام قال: «رؤيا المؤمن تجري مجرى كلام تكلم به الرّب عنده» .

فأمّا وسوسة شياطين الجنّ فقد ورد السمع بذكرها، قال الله تعالى: ﴿من شرّ

الوسواس الخناس، الذي يوسوس في صدور النّاس، من الجنّة والنّاس﴾ ^(١)

وقال: ﴿وانّ الشياطين ليوحون إلى أوليائهم ليجادلوكم..﴾ ^(٢)

وقال: ﴿شياطين الإنس والجنّ يوحى بعضهم إلى بعض زخرف

القول غروراً﴾ ^(٣)

(١) النّاس: ٤ - ٦ .

(٢) الأنعام: ١٢١ .

(٣) الأنعام: ١١٢ .

فأما كيفية وسوسة الجنّي للإنسي فهو أنّ الجنّ أجسام رفاق لطاف، فيصحّ أن يتوصّل أحدهم برقّة جسمه ولطافته إلى سمع الإنسان ونهايته، فيوقر فيه كلاماً يلبّس عليه إذا سمعه ويشبّه عليه بخواطره؛ لأنّه لا يرد عليه ورود المحسوسات من ظاهر جوارحه، ويصحّ أن يفعل هذا بالنائم واليقظان جميعاً، وليس هو في العقل مستحيلاً.

وروى جابر بن عبد الله أنه قال: بينما رسول الله ﷺ يخطب إذ قام إليه رجل، فقال: يا رسول الله! إنّي رأيت كأنّ رأسي قد قطع وهو يتدحرج وأنا أتبعه، فقال رسول الله ﷺ: «لا تحدّث بلبس الشيطان بك»، ثمّ قال: «إذا لعب الشيطان بأحدكم في منامه فلا يحدثن به أحداً».

وأما رؤية الإنسان للنبي ﷺ أو لأحد الأئمة عليهم السلام في المنام فإنّ ذلك عندي على ثلاثة أقسام: قسم أقطع على صحته، وقسم أقطع على بطلانه، وقسم أجوّز فيه الصحة والبطلان، فلا أقطع فيه على حال.

فأما الذي أقطع على صحته فهو كلّ منام رأى فيه النبي ﷺ أو أحد الأئمة عليهم السلام وهو فاعل لطاعة أو أمر بها، وناه عن معصية أو مبيّن لقبحها، وقائل بالحقّ أو داع إليه، أو زاجر عن باطل، أو ذامّ لمن هو عليه.

وأما الذي أقطع على بطلانه فهو كلّ ما كان على ضدّ ذلك، لعلنا أنّ النبيّ والإمام عليهم السلام صاحباً حقّ، وصاحب الحق بعيد عن الباطل.

وأما الذي أجوّز فيه الصحة والبطلان فهو المنام الذي يرى فيه النبيّ والإمام عليهم السلام وليس هو أمراً ولا ناهياً ولا على حال يختصّ بالديانات، مثل أن يراه راكباً أو ماشياً أو جالساً ونحو ذلك.

وأما الخبر الذي يروى عن النبي ﷺ من قوله: «من رأى فقد رآني، فإنّ

الشیطان لا یتشبهه بی» فإنه إذا كان المراد به المنام يحمل على التخصیص دون أن يكون فی حال، ویكون المراد به القسم الأول من الثلاثة الأقسام؛ لأن الشیطان لا یتشبهه بالنبی ﷺ فی شیء من الحق والطاعات.

وأما ما روي عنه ﷺ من قوله: «من رآني نائماً فكأنما رآني يقظاناً» فإنه یحتمل أحد وجهین:

أحدهما: أن يكون المراد به رؤية المنام ویكون خاصاً كالخبر الأول على القسم الذي قدّمناه.

والثاني: أن يكون أراد به رؤية اليقظة دون المنام ویكون قوله: «نائماً» حالاً للنبي ﷺ وليست حالاً لمن رآه فكأنه قال: من رآني وأنا نائم فكأنما رآني وأنا منتبه.

والفائدة في هذا المقال: أن یعلمهم بأنه يدرك في الحالتين إدراكاً واحداً، فيمنعهم ذلك إذا حضروا عنده وهو نائم أن يفيضوا فيما لا یحسن ذكره بحضرتة وهو منتبه، وقد روي عنه ﷺ أنه غفا ثم قام یصلّي من غير تجديد الوضوء، فسئل عن ذلك، فقال: «إني لست كأحدكم، تمام عيني ولا ینام قلبي».

وجميع هذه الروایات أخبار آحاد، فإن سلّمت فعلى هذا المنهاج.

وقد كان شیخي رحمه يقول: إذا جاز من بشر أن يدّعي في اليقظة أنه إله كفرعون ومن جرى مجراه مع قلة حيلة البشر وزوال اللبس في اليقظة، فما المانع من أن يدّعي إلیس عند النائم بوسوسته له أنه نبي؟ مع تمكّن إلیس بما لا یتمكّن منه البشر وكثرة اللبس المعترض في المنام.

ومما یوضح لك - أن من المنامات التي یتخیل للإنسان أنه قد رأى فيها رسول الله والأئمة - صلوات الله عليهم - منها ما هو حقّ ومنها ما هو باطل - أنك

ترى الشيعي يقول: رأيت في المنام رسول الله ﷺ ومعه أمير المؤمنين علي بن أبي طالب  يأمرني بالاعتداء به دون غيره ويعلمني أنه خليفته من بعده.

ثم ترى الناصبي يقول: رأيت رسول الله ﷺ في النوم ومعه أبو بكر وعمر وعثمان، وهو يأمرني بمحبتهم وينهاني عن بغضهم، ويعلمني أنهم أصحابه في الدنيا والآخرة، وأنهم معه في الجنة ونحو ذلك.

فتعلم - لا محالة - أن أحد المنامين حق والآخر باطل، فأولى الأشياء أن يكون الحق منها ما ثبت بالدليل في اليقظة على صحة ما تضمنه، والباطل ما أوضحت الحجّة عن فساده وبطلانه.

وليس يمكن للشيعي أن يقول للناصبي: إنك كذبت في قولك: رأيت رسول الله ﷺ؛ لأنه يقدر أن يقول له مثل هذا بعينه.

وقد شاهدنا ناصبياً تشييعاً، وأخبرنا في حال تشييعه بأنه يرى منامات بالضدّ ممّا كان يراه في حال نصبه، فبان بذلك أنّ أحد المنامين باطل وأنه من نتيجة حديث النفس أو من وسوسة إبليس ونحو ذلك، وأنّ المنام الصحيح هو لطف من الله تعالى بعبدته على المعنى المتقدّم وصفه.

وقولنا في المنام الصحيح: إنّ الإنسان إذا رأى في نومه النبي ﷺ إنّما معناه: أنّه كان قد رآه، وليس المراد به التحقيق في اتصال شعاع بصره بجسد النبي، وأيّ بصر يدرك به في حال نومه؟ وإنّما هي معان تصوّرت في نفسه، تخيل له فيها أمر لطف الله تعالى له به قام مقام العلم.

وليس هذا بمناف للخبر الذي روي من قوله: «من رآني فقد رآني»؛ لأنّ معناه: فكأنما رآني.

وليس بغلط في هذا المكان إلا عند من ليس له من عقله إعتبار. (١)
وإنما نقلناه بطوله لاشتماله على فوائد كثيرة، وفيه قلع أساس منامات
الصوفية، حيث إنهم يستندون أكثر بأباطيلهم إلى الرؤيا والمنام، فإن كانوا صادقين
في أصل الرؤيا، فإنما هي من أضغاث الأحلام وعمل الشيطان، وكفى بذلك شاهداً
أن ابن العربي نسب كتاب الفصوص إلى رسول الله ﷺ وذكر في أول الفصوص (٢):
أنه رأى رسول الله ﷺ في المنام بمحروسة دمشق ويده كتاب، فقال له: هذا كتاب
فصوص الحكم، خذه واخرج به إلى الناس ينتفعون به..! وذكر في الكتاب المذكور
- مضافة إلى سائر أباطيله - منامات مخالفة لدين الإسلام وشريعة سيد الأنام كما
يعرفه من رجع إليه من ذوي البصائر والأفهام.

فما ورد في النبوي وروايات أخرى من «أن بعضها جزء من النبوة» تختص
بالمؤمن (٣)، فلا اعتبار بما يراه مثل ابن العربي الذي ادعى تارة: أنه خاتم
الولاية (٤)! وأخرى: أنه عدل النبوة ومساو له ﷺ في الرتبة! وثالثة: أنه أفضل
من الأنبياء والرسل، لتلقيه الوحي بلا واسطة من الحق وتلقي الرسل له بواسطة
الملك! كما قال في آخر كلامه: فإنه يأخذ من المعدن الذي يأخذ منه الملك الذي
يوحى به إلى الرسل وهو الحق تعالى. (٥)

(١) كنز الفوائد ٦٠/٢ - ٦٥، بحار الأنوار ٥٨/٢٠٩ - ٢١٣.

أقول: للعلامة المجلسي رحمه الله في هذا المقام تحقيق رشيق فراجع: بحار الأنوار ٥٨/٢١٨،
وأيضاً لاحظ: كلام العلامة النوري رحمه الله في ذيل كلام المفيد رحمه الله في دار السلام ٤/٢٧٧.

(٢) شرح فصوص الحكم للقيصري: ٥٤.

(٣) كما ورد عن أبي عبد الله عليه السلام: «أن المؤمن رؤياه جزء من سبعين جزء من النبوة».
[المؤمن: ٣٥ حديث ٧١].

(٤) شرح فصوص الحكم للقيصري في الفص الشيعي: ١١٠ و ٢٥٣.

(٥) شرح فصوص الحكم للقيصري: ١٠٨ - ١٠٩، ١١١ - ١١٢.

وبعضهم لأجل انحرافهم عن الصراط المستقيم وأخذهم بالبدعات والضلالات شملهم من الله الخذلان وترأى لهم الشيطان وتجسّم في نظرهم وحضر في مجلسهم وتكلّم معهم تحكياً وتثبيتاً لما أسسوه من الضلال والإضلال وما جرّوه على أنفسهم وغيرهم من الوبال.

فإن الشياطين تتراى لهم في صور مختلفة؛ فربّما يغيهيم الشيطان ويقول لهم: أنا إمامكم؛ بل أنا إلهكم و.. كما اتفق لأبي حامد الغزالي وأمثاله.

وقد حكى صاحب مفتاح السعادة عن أبي حامد الغزالي - في بعض مؤلفاته - أنه قال: كنت في بدايتي منكراً لأحوال الصالحين ومقامات العارفين حتى حظيت بالواردات، فرأيت الله تعالى في المنام فقال لي: يا أبا حامد! قلت: أو الشيطان يكلمني؟! قال: لا، بل أنا الله المحيط بجهاتك السّت! ثم قال: يا أبا حامد! ذر أساطيرك وعليك بصحبة أقوام جعلتهم في أرضي محلّ نظري وهم أقوام باعوا الدارين بجبي. فقلت: بعزّتك إلا أذقتني برد حسن الظنّ بهم، فقال: قد فعلت ذلك..! والقاطع بينك وبينهم تشاغلك بحبّ الدنيا، فاخرج منها مختاراً قبل أن تخرج منها صاغراً، فقد أمضيت عليك نوراً من أنوار قدسي، فقم وقل.

قال: فاستيقظت فرحاً مسروراً وجئت إلى شيخي يوسف النساج فقصصت عليه المنام، فتبسّم وقال:

يا أبا حامد! هذا الواحنا في البداية فحوناها، بلى إن صحبتني سأكحل بصر بصيرتك بأمد التأييد حتى ترى العرش ومن حوله، ثم لا ترضى بذلك حتى تشاهد ما لا تدركه الأبصار، فتصفو من كدر طبيعتك وترتقي على طور عقلك وتسمع الخطاب من الله تعالى - كما كان لموسى عليه السلام -: أنا الله رب العالمين. (١)

وأجاب عنه العلامة الأميني رحمته الله وقال: مادح نفسه يقرءك السلام...! ليت شعري هل كان يضيق فم الشيطان عن أن يقول: أنا الله المحيط بجهاتك الست، كما لم تضق أفواه المدّعين للرّبوبية في سالف الدهر؟ فن أين عرف الغزالي - بصرف الدّعى - أنه هو الله؟! ولماذا لم يحتمل بعد أنه هو الشيطان؟ وإن كان قد صدّق الرؤيا وأذعن بأنّ الله هو الذي خاطبه فلماذا لم يدع الأساطير وقد خوطب به: ذر الأساطير، ولم ينسج على نول النساج شيخه إلاّ التافهات؟ وليته كان يوجد في صيدلية النساج كحل آخر تحدّ بصر الغزالي وبصيرته حتّى لا يبوء بإثم كبير ممّا في إحيائه من رياضيات غير مشروعة مجبّذة من قبله؛ كقصّة لصّ الحسام وغيرها، وحديث منعه عن لعن يزيد اللعين في باب آفات اللسان، إلى أمثاله الكثير الباطل. وما أحدٌ أتمدّ النساج الذي يترك من اكتحل به لا يرضى بعد رؤيته العرش ومن حوله، حتّى يشاهد ما لا تدركه الأبصار ويسمع الخطاب - كما سمعه موسى -: أنا الله ربّ العالمين؟ وأنا إلى الغاية لا أدري أنّ موسى عليه السلام المشارك له في السماع هل شاركه في الرؤية؟ ولعلّ صاحب الهديان يجد نفسه مربّية على نبي الله موسى الذي هو من أولي العزم من الرسل وخوطب بقول الله العزيز: لن تراني يا موسى! هكذا فليكن السالك المجاهد الغزالي. (١)

أقول: وقد ورد عن مولانا وسيّدنا الإمام جعفر بن محمّد عليه السلام أنّه قال في جواب السائل عن أنّ رجلاً رأى ربّه عزّ وجلّ في منامه فما يكون ذلك؟! فقال: «ذلك رجل لا دين له، إنّ الله تبارك وتعالى لا يرى في اليقظة ولا في المنام ولا في الدنيا ولا في الآخرة» (٢)

(١) الغدير ١١/١٦٠.

(٢) أمالي الصدوق: ٦١٠ حديث ٥، روضة الواعظين ١/٣٤، بحار الأنوار ٤/٣٢ حديث ٧

كيف يمكن رؤيته تعالى في أي حال من الأحوال وقد قال الله جلّ وعزّ: ﴿ لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار ﴾^(١).

الكلام في التجلي

حرى بنا أن نلقي الضوء - مجملاً - على مبحث التجلي^(٢) الذي كثيراً ما يتشذقون القوم به ويعدونه نوعاً من الكشف بل لعلّه مرادفاً له، وقد ذكرناه أنواعاً وعدّوا له أقساماً، ولا غرض لنا بما فصلوه إلّا بمقدار ما يهتّمنا منه في مقامنا هذا، فنقول: لا يخفى أنّ التجلي في اللغة إظهار الجلاء عن الخفاء، وهو في الله تعالى عندهم ﷺ إظهار الجلاء عن نفسه بآية من آياته لا بنفسه؛ لأنّ التجلي من غيره

→

و١٦٧/٥٨ حديث ٢١. أقول: لاحظ كتاب التوحيد باب ما جاء في الرؤية: ١٠٧ - ١٢٢، وبحار الأنوار ٢٦/٤ - ٦١.

وقال العلامة المجلسي^(٣): إنّ استحالة ذلك (أي الرؤية) مطلقاً هو المعلوم من مذهب أهل البيت ﷺ وعليه إجماع الشيعة باتفاق المخالف والمؤلف، وقد دلّت عليه الآيات الكريمة وأقيمت عليه البراهين الجليّة. [بحار الأنوار ٦١/٤]

(١) الأنعام: ١٠٣.

(٢) قد وردت نسبة التجلي إليه تعالى في القرآن الكريم وكلمات المعصومين ﷺ كما في قوله تعالى: ﴿ فلما تجلّى ربّه للجبل جعله دكّاً ﴾ [الأعراف: ١٤٣] وفي خطبة مولانا الرضا^(٤): «بها تجلّى صانعها للعقول» [بحار الأنوار ٢٣٠/٤ و ص ٢٥٤] وفي خطبة أخرى: «بل تجلّى لها بها» [المصدر ٢٦١/٤] وعن رسول الله ﷺ: «فتجلّى لخلقه من غير أن يكون يرى» [المصدر ٢٨٨/٤] وعن أبي جعفر^(٥): «فتجلّى لمحمد ﷺ نور الجبار عزوجل» [المصدر ٣١٦/٣] وعن أمير المؤمنين عليّ^(٦): «فتجلّى سبحانه لهم في كتابه من غير أن يكون رأوه» [المصدر ٢٢١/١٨] وعن أبي عبد الله^(٧): «باسمك الذي تجليت به للكليم». [المصدر ٤٥/٨٧]

تعالى إظهار نفسه إما بوجهه وبدنه أو بعلامة من علاماته .

ولما كانت رؤيته تعالى مستحيلة، لم يحتمل التجلي في حقه تعالى إلا بآياته، سواء فرض تجليه للقلوب أم للأبصار، فيُجْتَلَى للعقول والقلوب علماً وقدرة وقهراً؛ فإن آياته تعالى مختلفة، فمنها ما هي آية العلم، ومنها آية القدرة وآية القهر وآية العظمة...، فبأي آية تجلّى به تعالى ينجلي ويظهر شأن من شؤونه، فينجلي هو عند المتجلى له بذلك الشأن، فإذا تجلّى مثلاً بآية من آيات القهر والعظمة، فعنى تجليه بها: أنه أظهر قهره وعظّمته، وأظهر ما يدلّ على قهره وعظّمته، فأظهر بذلك نفسه في قهره وعظّمته.

والحاصل: أن تجلّى الله تعالى ليس من تجلّى الشيء وظهوره حساً بعد خفائه كتجلّى الشمس أي ظهورها من الأفق كما هو واضح.

ولا هو من تجلّى العلة بعلوها الذي يتولد ويترشح منها، كتجلّى الشمس بنورها المنتشر في الفضاء وعلى وجه الأرض؛ لأنه من الولادة المنفيّة عنه تعالى عقلاً ونقلًا - كما مرّ -، فيكون هذا القول قولاً بأنّ الله سبحانه والذ؛ لصدق الولادة على خروج كلّ شيء من شيء بأيّ نحو من أنحاء الخروج كما تقدّم.

ولا من تجلّى الحقيقة الواحدة بأطوارها، كتجلّى الماء تارة بصورة البحار، وأخرى بصورة الموج؛ لأنّ مرجعه إلى التغيّر المنزه عنه الحقّ تعالى.

بل المراد من التجلي هنا: تجلي الصانع بمصنوعاته وبما أبدع وعمل فيها من اللطائف والصور وغيرها، فإنّ وجوده وعلمه وقدرته .. تتجلي بها، ويكون ما صنعه وما أبدع فيه آيات له ولكمالاته.

والشاهد على ذلك قوله ﷺ: «(بها (أي بالأشياء) تجلّى صانعها للعقول، وبها

امتنع عن نظر العيون» (١).

وقول مولانا الصادق عليه السلام: «إِنَّ موسى لما أن سأل ربّه ما سأل، أمر واحداً من الكرويين، فتجلّى للجبل فجعله دكاً». (١)

وقول أبي الحسن الرضا عليه السلام: «.. فلما تجلّى ربّه للجبل بآية من آياته جعله دكاً وخرّ موسى صعقاً...» (٢)

وقوله عليه السلام: «لم تحط به الأوهام بل تجلّى لها بها» (٣) أي بالأشياء..

وقوله عليه السلام: «الحمد لله المتجلّى لخلقه بخلقه، والظاهر لقلوبهم بحجته» (٤) أي تجلّيه تعالى لخلقه ليس من سنخ ما يتجلّى به غيره سبحانه مثل تجلّى الشمس والفجر وغيرهما.. ولذا قال الصدوق عليه السلام: معنى قوله: إذا كان يوم القيامة تجلّى الله لعبده.. أي ظهر له بآية من آياته يعلم بها أن الله تعالى مخاطبه. (٥)

وقال عليه السلام أيضاً في معنى قوله تعالى: ﴿ فلما تجلّى ربّه للجبل ﴾ (٦): أي ظهر للجبل بآية من آياته. (٧)

وقال الطبرسي عليه السلام في قوله تعالى: ﴿ فلما تجلّى ربّه للجبل ﴾ (٨): أي ظهر أمر ربّه لأهل الجبل فحذف، والمعنى: أنه سبحانه أظهر من الآيات ما استدلّ به من كان عند الجبل على أن رؤيته غير جائزة. (٩)

(١) بصائر الدرجات: ٦٩ حديث ٢، بحار الأنوار ١٣/٢٢٤.

(٢) التوحيد: ١٢٢، بحار الأنوار ١٣/٢١٨.

(٣) أعلام الدين: ٦٧، بحار الأنوار ٤/٢٦١ حديث ٩.

(٤) نهج البلاغة: ١٥٥، خطبه: ١٠٨.

(٥) بحار الأنوار ٧/٢٨٧.

(٦) الأعراف: ١٤٣.

(٧) التوحيد: ١١٩ - ١٢٠.

(٨) الأعراف: ١٤٣.

(٩) مجمع البيان ٤/٤٧٥.

وقال العلامة المجلسي رحمته الله: تجلّى الله تعالى: ظهور آيات عظمته وجلاله، أو هو كناية عن غاية المعرفة. (١)

وقال في موضع آخر في معنى قوله عليه السلام: «فاذا اجتمعوا تجلّى لهم الربّ تعالى»: أي بأنوار جلاله وآثار رحمته وإفضاله. (٢)

قال الطريحي في قوله سبحانه: ﴿ والنهار إذا تجلّى ﴾ (٣) أي إذا ظهر وانكشف وقوله تعالى: ﴿ فلما تجلّى ربّه للجبل جعله دكاً ﴾ (٤) أي ظهر بآياته التي أحدثها في الجبل، والتجلّى هو الظهور. (٥)

وقال الراغب في المفردات: التجلّى قد يكون بالذات نحو: ﴿ والنهار إذا تجلّى ﴾، وقد يكون بالأمر والفعل نحو: ﴿ فلما تجلّى ربّه للجبل ﴾. (٦)

والحاصل: أنّ القسم الأوّل من التجلّى - أي التجلّى الذاتي - مستحيل في حقّه سبحانه؛ لأنّه يستلزم انكشاف ذاته تعالى للغير، بل الصحيح هو تجلّيه تعالى بأمره وفعله كما قاله الطريحي والراغب وغيرهما، أي بخلقه سبحانه للأشياء والإماتة والإحياء وإرسال الرسل وإنزال الكتب و..

أقول: التجلّى عند العرفاء ومن سلك مسلكهم على قسمين:

الأوّل: التجلّى الوجودي وهو بسط وجوده تعالى على هياكل الموجودات وظهور ذاته أو صفته في الأشياء، فذواتها مظهر لذاته: إذ لا حقيقة للوجود إلا الله

(١) بحار الأنوار ٢٥٦/١٨ في ذيل حديث ٦.

(٢) بحار الأنوار ١٢٧/٨ في ذيل حديث ٢٧.

(٣) الشّمس: ٣.

(٤) الأعراف: ١٤٣.

(٥) مجمع البحرين ٨٩/١.

(٦) مفردات ألفاظ القرآن: ٩٦.

تعالی، وأوصافها مظهر لصفاته، فبعضها مظهر لقدرته وبعضها مظهر لرحمته، حتى أنّ الشيطان مظهر لقهره، وبهذا الاعتبار أيضاً يقال: إنّها مظاهر أسمائه^(۱)، والإنسان الكامل عندهم هو المظهر الأتمّ ذاتاً وصفةً.

الثاني: التجليّ الشهودي وهو تجليّه تعالی في قلب العارف، وهذا النوع مخصوص عندهم بالكمليين وهو على أربعة أنواع:

النوع الأول: التجليّ الذاتي وهو أن يظهر ذاته المجردة - أي الموجود المطلق - على قلب العارف الكامل الفاني الذي تجرّد بفنائه في الذات.

النوع الثاني: -الذي يتلوه في الكمال ودونه - هو التجليّ الصفاتي.. أي الفناء في صفاته، وهو أن يظهر عليه في حجاب إحدى الصفات الذاتية، وهو للسالك الذي بلغ بتجرّده وفنائه إلى حدّ الصفات، ودون ذلك:

النوع الثالث: التجليّ الأفعالي وهو أن يتجليّ له بفعل من أفعاله كالحالقيّة والرازقيّة مثلاً، وذلك للسالك الفاني في أفعاله، وهو الذي قد تجرّد عن المظاهر كلّها إلى حدّ الفعل، فلا يرى فعلاً إلاّ فاعله من حسن أو قبيح ومن خير أو شرّ..

النوع الرابع: التجليّ بالآثار وهو أن يتجليّ الله للسالك في صور الأشياء ولا يكون إلاّ بالفناء في المظاهر بحيث لا يرى شيئاً إلاّ ويرى الله مصوراً به.

ولا يخفى عليك: أنّ هذه الأنواع الأربعة أنواع للكشف أيضاً، إذ التجليّ عندهم يرادف الكشف، وكلّهما من تجليّ الذات إلاّ أنّ الأوّل تجليّ الذات بذاته والثاني بصفاته والثالث بأفعاله والرابع بآثاره.

(۱) قال بعض المعاصرين ما هذا لفظه: هر یک از ممکنات، مظهر یک اسم از اسمای حقند:

هرچند گفتن و شنیدن این سخن دشوار است ولی حقیقت این است که شیطان هم مظهر

اسم (یا مصلّ) است. [حسن زاده آملی، رساله آتّه الحق: ۲۸۸]

ثم إنَّ التجلّي بالآثار هنا غير التجلّي بالآيات التي عند أهل البيت عليهم السلام؛ لأنَّ القائلين بالمكاشفة يقولون: إنّه متجلّ بآثاره وفي آثاره؛ لأنَّ آثاره ليست إلّا هو، والأئمّة عليهم السلام يقولون: إنّه سبحانه غير خلقه وآياته، وإنّما يتجلّى بخلقهم وصنعهم، وأين هذا من ذلك؟!

هيئات ثم هيئات أن يشاهدوا ربّ العالمين^(١)، وإنّما يشاهدون أولياءهم من الشياطين، وإنّ الشياطين يتراءى على أعيانهم في الصور وأخرى على قلوبهم^(٢). وفي الختام نقول: إنّ لنا أصلاً في المعارف وهو:

أنّ الآيات المتظافرة والأحاديث المتواترة القطعية - بل ضرورة العقل والفضرة السليمة - دلّت على تنزّهه سبحانه عن اتّصافه بصفات المحدثات ومشابهة المخلوقات.. وهذا الأمر من المحكمات.

ولو وجد دليل على خلاف ذلك فهو يعدّ من التشابهات، فلا بدّ من إرجاعه إلى المحكمات أو طرحه مع عدم إمكان التوجيه.

وبعبارة أخرى: إذا كان ظاهر دليل مخالفاً لضروريات العقول والفضرة والأخبار المتواترة يكشف ذلك عن أنّه ليس بمراد، أو لم يصدر.

نعم، مع العلم بالصدور لا بدّ من التصرّف في معناه، وعلى هذا نعلم من مجموع ما ذكرناه: أنّ التجلّي هنا ليس من تجلّي العلة بمعلوها، ولا من تجلّي الحقيقة الواحدة بأطوارها؛ بل هو تجلّي الصانع والمخالق بمصنوعاته ومخلوقاتة كما هو واضح.

(١) كما ورد عن مولانا عليّ بن موسى الرضا عليه السلام: «إنّ الله تعالى أعزّ من أن يرى بالأبصار».

[بحار الأنوار ٨١/١١]

وورد أيضاً: «إنّ الله تبارك وتعالى أعزّ من أن يرى في النوم».

(٢) فلاحظ - لوضوح هذه الأقسام - : خيراتيه ٧٠/٢، هداية الأمة: ٣١٦، وصرّح بها

اللاهيجي وغيره.

الباب الثاني فيما تشبثوا به من

الأدلة العقلية والنقلية على إثبات وحدة الوجود والوجود

وفيه مقصدان:

المقصد الأول: في الأدلة العقلية وردّها:

الوجه الأول:

وهي عمدة ما استدللّ به لذلك أنه لو لم نقل بذلك - أي أن ذات الحقّ وحقيقة الوجود سارٍ إلى مرتبة وجود الأشياء - وقلنا بأنّ للأشياء وجوداً أيضاً، لزم نقص ذاته تعالى وتحديد به عدم وجود الأشياء، فكالمه واجدية ذاته لجميع مراتب ثبوت الأشياء ووجودها. فلذا قالوا بأنّ الكثرة منطوية في ذلك الموجود الواحد بالوحدة الشخصية، وهذا الموجود الواحد سارٍ في جميع الأشياء بمعنى كونه عين الكثير من غير حلول واتّحاد؛ لأنّها فرع الإثنيّة، وهي خلف، فلذا ليس في الدار غيره ديار، كما مرّ. (١)

وبعبارة أخرى: إنه يجب نفي التحديد والنقص من وجوده تعالى، فهو كلّ الأشياء وإلا للزم التحديد والنقص في ذاته تعالى.

وقد أُجيب عنه: بأنّ تمامية هذا الدليل مبنية على وحدة السنخ بين الخالق والمخلوق، وإلا فمع التباين وعدم السنخية بينها لا يستلزم التحديد والنقص في ذاته تعالى إذا تفينا السنخ المغاير له. (١)

وبعبارة أخرى: إنّ تحديده تعالى إنّما يلزم إذا كان لغيره وجود من سنخ هذا الوجود، وأما السنخ المغاير والمباين له فليس وجوده موجباً لتحديد ذاته تعالى. وإن شئت قلت: إنّ عدم تحديده يقتضي جامعية ذاته لجميع ما هو من سنخه

(١) أقول: قد مرّت الأدلّة الدالّة على نفي السنخية بينه تعالى وبين خلقه مفصلاً، ونذكر هنا - تبرّكاً وتيمناً - : عن أمير المؤمنين عليه السلام عن رسول الله صلى الله عليه وآله: «يا من دلّ على ذاته بذاته وتترّه عن مجانسة مخلوقاته...» [بحار الأنوار ٩١ / ٢٤٣].

وعنه عليه السلام: «... مباين لجميع ما أحدث في الصفات، وممتنع عن الإدراك بما ابتدئ من تصريف الذوات...» [بحار الأنوار ٤ / ٢٢٢].

وعن أبي عبد الله عليه السلام: «إنّ الله تبارك وتعالى خلو من خلقه، وخلق خلو منه، وكلّ ما وقع عليه اسم شيء ما خلا الله عزّ وجلّ فهو مخلوق، والله خالق كلّ شيء، تبارك الذي ليس كمثلته شيء» [بحار الأنوار ٣ / ٢٦٣].

وعن مولانا الصادق عليه السلام: «أما التوحيد فإن لا تجوز على ربك ما جاز عليك...»

[بحار الأنوار ٤ / ٢٦٤].

وعن أبي الحسن الرضا عليه السلام: «... كلّ ما في الخلق لا يوجد في خالقه، وكلّ ما يمكن فيه يمتنع في صانعه...» [بحار الأنوار ٤ / ٢٣٠].

وعن أبي عبد الله عليه السلام: «من شبهه الله بخلقه فهو مشرك، إنّ الله تبارك وتعالى لا يشبه شيئاً، ولا يشبهه شيء، وكلّ ما وقع في الوهم فهو بخلافه» [التوحيد: ٨٠].

وعنه عليه السلام: «لا يليق بالذي هو خالق كلّ شيء إلا أن يكون مبانياً لكلّ شيء، متعالياً عن كلّ شيء...» [بحار الأنوار ٣ / ١٤٨].

وحقيقته؛ لا جامعية ذاته لغير سنخه أيضاً، بل مرجع سلبه إلى سلب النقص وإثبات الكمال، فإنه سلب التركيب..^(١)

وأما ثانياً:^(٢) بعد أن أثبتنا حدوث جميع ما سوى الله بالمعنى الحقيقي (أي مسبوقة العالم بالعدم الفكري المقابل) وبرهنا عليه^(٣) وذكرنا أن فاعليته سبحانه ليست على نحو الرشح والتنزل - كما في العلل الموجبة - بل هي بنحو الإبداع والإيجاد لا من شيء، فلا معنى لكونه تعالى عين غيره من الموجودات والمكونات، فإنه سبحانه كان موجوداً وكان غيره عدماً صرفاً، والضرورة قضت بتباين عينية الوجود والعدم.

وبيان آخر: لو كان وجوده تعالى عين وجود خلقه أو كان الخلق مرتبة من مراتب وجوده تعالى فلا معنى لمسبوقة بالعدم الحقيقي كما لا يخفى.

وأما ثالثاً: قد مرّ في ما سبق أن ذاته تعالى آبية عن التوهّم والتصور والإدراك، وكل محاولة لفهم ذاته تعالى بلا طائل، وقد مرّ في الأخبار الكثيرة أن التفكير في أمحاء وجود ذاته سبحانه وصفاته وكيفيةها ممنوع.

ويكفيك قوله ﷺ: «تكلّموا في كلّ شيء ولا تكلّموا في ذات الله».

وقوله ﷺ: «من نظر في الله كيف هو هلك».

وقوله ﷺ: «من تفكّر في ذات الله ألحد».

وقوله ﷺ: «من فكّر في ذات الله تزندق».

(١) ميزان المطالب: ٣٥.

(٢) لا يخفى أن هذا الجواب وما يأتي من الأجوبة يختصّ لردّ المدعى (أي وحدة الوجود والموجود) ويكشف عن بطلان دليلهم على ذلك.

(٣) قد تقدّم في الفصل الثالث، وراجع أيضاً رسالتنا (وجود العالم بعد العدم عند الإمامية).

وعن مولانا سيّد الشهداء عليه السلام: «... ما تصوّر في الأوهام فهو خلافه، ليس برّب من طرح تحت البلاغ... احتجب عن العقول كما احتجب عن الأبصار...» .
فالقول بوحدة الوجود والموجود يستلزم الخوض في ذاته تعالى واكتناحه و.. كما مرّ وجه ذلك .

وأما رابعاً: إنّ الدليل المذكور معناه: أنّه ليس في الخارج إلاّ وجود واحد وهو عين الأشياء، ويلزم أن يكون الله تعالى - والعياذ بالله ثمّ العياذ بالله - عين الحيوانات النجسة وعين.. تعالى الله عما يصفه الظالمون علواً كبيراً! كما عرفت التزامهم بهذه المفاصد، فلاحظ كلمات ابن العربي وأتباعه .
وبالجملة إنّ فيه إلغاء الربوبية والألوهية ، وتزيله سبحانه في مرتبة أخس الموجودات والمكوّنات .

ومن الضروري أنّ النسبة في ما بينه تعالى وبين خلقه إنّما هي بينونة حقيقة ، ولا مشاركة بينها بوجه من الوجوه، كما تقدّم .
فالتزيم هو إظهار كونه تعالى مبيناً لمخلوقاته، لأجل اتّصاف المخلوق بما لا يليق بساحة قدسه جلّ وعزّ .

نعم، لو كان المراد من قولهم: (لزم التحديد)^(١) أنّ فيه تميّز الحقّ عن كلّ ما سواه، لما فيه من الحدّ والعدّ والمقدار والافتقار وقابلية الزيادة والنقيصة و.. لكان هو محض الإيمان المطلوب شرعاً وعقلاً .

وكيف كان؛ فهذه المقالة مخالفة للفترة المقدّسة الإلهية التي لا تبدّل ولا تتغيّر بهذه الفرضيات الوهميّة، وهذه حجة الله وبرهانه على كلّ من خالفها .

(١) كما مرّ في الوجه الأوّل بقولهم: إنّ يجب نفي التحديد والنقص من وجوده تعالى، فهو كلّ الأشياء وإلاّ للزم التحديد والنقص في ذاته تعالى .

وعليه كيف يزعم العاقل عدم مغايرة وجود المخلوقات الذي هو من البديهيّات الأوّليّة مع وجود الخالق الذي «إذا حاول الفكر المبرّأ من خطرات الوسواس أن يقع عليه في عميقات غيوب ملكوته، وتوهّمت القلوب إليه لتجري في كميّة صفاته، وغمضت مداخل العقول في حيث لا تبلغه الصفات لتنال علم ذاته، ردعها وهي تجوب مهاوي سدّ الغيوب متخلّصة إليه سبحانه فرجعت إذا جبهت معترفة بأنّه لا ينال بجور الاعتساف كنه معرفته ولا تخطر ببال أولي الرّويّات خاطرة من تقدير جلال عزّته»^(١).

تنبيه

لا يخفى أنّ القول بإحاطته تعالى ذاتاً لخلقه، واتّصافه سبحانه بلانهاية فاسد من أساسها؛ لأنّ القول بالإحاطة الذاتيّة لخلقه يستلزم الحواية والشمول..
وتوصيفه سبحانه بغير المتناهي بمعنى أنّه محيط بوجوده على ما سواه خلاف البراهين العقليّة والنقلية كما مرّ.

مضافاً إلى أنّ التناهي وعدمه - بهذا المعنى - بالنسبة إلى ذاته سبحانه من ملكات المقدار والمخلوق، ولا يتّصف بهما ذاته القدّوس الازليّ؛ لأنّ الامتداد للشيء إمّا من حيث وجوده، وإمّا من حيث ذاته، وإمّا في عوارض الذات كالطول والعرض والعمق، وإمّا في صفاته وأحواله، وهو تعالى خلو عن جميع ذلك، فلا يفرض له الامتداد بلا نهاية في شيء منها، كما لا يفرض له نهاية في شيء منها^(٢).

(١) نهج البلاغة: ١٢٥ خطبة ٩١، أنظر: بحار الأنوار ٤/ ٢٧٥ حديث ١٦، ١٠٧/٥٤ حديث ٩٠.

(٢) القول بأنّ له سبحانه وجوداً بلا نهاية امتداداً غير صحيح؛ لأنّه نوع من الحدّ؛ لأنّ الحدّ قد يكون معيّناً في قدر خاص، وأخرى غير معيّنة، فالثاني أيضاً حدّ له ولكن حدّ إلى لا نهاية.

وبعبارة أخرى: إنَّ عدم تناهي الذات - بحيث تحيط وتشمل بوجودها جميع ما سوى الله - والتنهائي من شؤون ذي الأجزاء وما كان ذا مقدار وعدد، ولا ينسب إلى ما هو مبين ومتعال عنه ومنزه عن الزمان والمكان وعن قابليَّة الامتداد الوجوديِّ.

وإمكان المزامحة بين الموجود المخلوق ذي أجزاء ومقدار وعدد والقابل للوجود والعدم والزيادة والنقيصة^(١) .. وبين الموجود المتعالى عن ذلك كلّه

(١) عن مولانا الإمام الصادق عليه السلام أنه قال: «خالقنا لا مدخل للأشياء فيه، واحد أحديّ الذات، وأحديّ المعنى...»

[بحار الأنوار ٦٦/٤ حديث ٧].
وعنه عليه السلام: «واحد في ذاته فلا واحد كواحد؛ لأنَّ ما سواه من الواحد متجزّىء، وهو تبارك وتعالى واحد لا متجزّىء، ولا يقع عليه العدّ».

[المصدر ٦٧/٤ حديث ٨].
وعن أبي الحسن الهادي عليه السلام: «الله - جلّ جلاله - واحد لا واحد غيره، لا اختلاف فيه ولا تفاوت ولا زيادة وتقصان».

[المصدر ١٧٣/٤ حديث ٢].
وعنه عليه السلام: «لم يتجزّء ولم يتناه، ولم يتزايد ولم يتناقص». [المصدر ٢٩١/٤ حديث ٢١].

وعن أمير المؤمنين عليه السلام: «إنّه عزّ وجلّ أحديّ المعنى يعنى به أنّه لا ينقسم في وجود ولا عقل ولا وهم، كذلك ربّنا عزّ وجلّ».

[المصدر ٢٠٧/٣ حديث ١].
وعنه عليه السلام أيضاً: «ولا تناله التجزئة والتبعض».

[المصدر ٣١٩/٤ حديث ٤٥].
وعن سيّد الشهداء عليه السلام: «يوحّد ولا يبعض».

[المصدر ٢٩٧/٤ حديث ٢٤].
وعن مولانا جواد الأنمّة عليه السلام أنه قال: «إنَّ ما سوى الواحد متجزّىء، والله واحد لا متجزّىء ولا متوهّم بالقلّة والكثرة، وكلّ متجزّىء أو متوهّم بالقلّة والكثرة فهو مخلوق دالّ على خالقه له».

[المصدر ١٥٣/٤ حديث ١].
وعن أمير المؤمنين عليه السلام: «هو الذي لم يتفاوت في ذاته، ولم يتبعض بتجزئة العدد».

والمبائن عن خلقه، ممنوع، إذ ليست النسبة بينه سبحانه وبين خلقه نسبة القرب والبعد والدخول والخروج والنهاية واللانهاية .. لأنها من ملكات المقادير والمخلوقات، وآية المصنوعية والمخلوقية والاحتياج .. ولا تتّصف بها ذاته المتعالية عن ذلك، كما هو واضح.

→

وعن مولانا الصادق عليه السلام: « لا يليق به الاختلاف ولا الائتلاف، إنّما يختلف المتجزئ، ويأتلف المتبعض، فلا يقال له مؤتلف ولا مختلف ». [المصدر ٦٧/٤ حديث ٨].
وعن أمير المؤمنين عليه السلام: « ومن قرنه فقد سنّاه، ومن سنّاه فقد جزّاه، ومن جزّاه فقد جهله ». [المصدر ٢٤٧/٤ حديث ٥].
وعن مولانا الرضا عليه السلام: « لو التمس له التمام إذا لزمه النقصان ».

[المصدر ٢٣٠/٤ حديث ٣].
وعن أبي الحسن الثالث عليه السلام: « هو ليس بجسم ولا صورة، ولم يتجزأ، ولم يتناه، ولم يتزايد، ولم يتناقص، مبرأ من ذات ما ركّب في ذات من جسّمه ». [المصدر ٢٩١/٤ حديث ٢١].

وعن أمير المؤمنين عليه السلام أنّه قال: « فمعاني الخلق عنه منفية، وسراثرهم عليه غير خفية ». [المصدر ٢٩٤/٤ حديث ٢٢].
عن أبي جعفر الباقر عليه السلام: « من زعم أن الله عزّ وجلّ قد زال من شيء إلى شيء فقد وصفه صفة مخلوق... ».

أقول: والمستفاد من مجموع هذه الأخبار وغيرها من أخبار التنزيه: أنّ المغايرة بينه سبحانه وبين خلقه على نحو التباين الذاتي، بمعنى: أنّه سبحانه منزّه عن الأجزاء والمقدار والعدد والزمان والمكان، والزيادة والنقيصة والقابلية للوجود والعدم، والاتّصاف بالشدّة والضعف والصغر والكبر و... والمخلوقية تساوق الأوصاف المذكورة، ويظهر منها ملاك المخلوقية والمصنوعية .. فعلى هذا كيف تتصوّر المزامحة بينهما.
ولا يخفى أنّ هذه الأخبار وغيرها تدلّ على اختصاص تلك الصفات بالله تعالى، ولو قيل بوجود مجرد سوى الله لكانت مشتركة مع الله سبحانه فيها.

وقد روى الصدوق مسنداً عن ابن أذينة عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال: «... هو واحد أحديّ الذات، بائن عن خلقه، وبذاك وصف نفسه، وهو بكلّ شيء محيط بالإشراف والإحاطة والقدرة، ولا يعزب عنه مثقال ذرّة في السماوات ولا في الأرض ولا أصغر من ذلك ولا أكبر بالإحاطة والعلم لا بالذات؛ لأنّ الأماكن محدودة تحويها حدود أربعة فإذا كان بالذات لزمه الحواية»^(١).

قال العلامة المجلسي عليه السلام في ذيل هذا الحديث: المعنى أنّه ليست إحاطته سبحانه بالذات؛ لأنّ الأماكن محدودة فإذا كانت إحاطته بالذات بأن كانت بالدخول في الأمكنة لزم كونه محاطاً بالمكان كالمتمكّن، وإن كانت بالانطباق على المكان لزم كونه محيطاً بالتمكّن كالمكان^(٢).

أقول: إنّ الإمام عليه السلام فسّر المعية بالإحاطة العلميّة لا بالإحاطة الذاتيّة وانبساط الوجود الذي قال به الفلاسفة.

وروى الصدوق بإسناده عن محمّد بن النعمان، عن مولانا الصادق عليه السلام أنّه قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قول الله عزوجل: ﴿هو الله في السماوات وفي الأرض﴾^(٣) قال: «كذلك هو في كل مكان»، قلت بذاته؟ قال: «ويحك! إنّ الأماكن أقدار، فإذا قلت: في مكان بذاته لزمك أن تقول: في أقدار وغير ذلك، ولكن هو بائن من خلقه، محيط بما خلق علماً وقدرةً وإحاطةً وسلطاناً وملكاً، وليس علمه بما في الأرض بأقلّ ممّا في السماء، لا يبعد منه شيء، والأشياء له سواء علماً وقدرةً وسلطاناً وملكاً وإحاطةً»^(٤).

(١) التوحيد: ١٣١ حديث ١٣، الكافي ١/١٢٧ حديث ٥، بحار الأنوار ٣/٣٢٢ حديث ١٩.

(٢) بحار الأنوار ٣/٣٢٢.

(٣) الأنعام: ٣.

(٤) التوحيد: ١٣٣ حديث ١٥، بحار الأنوار ٣/٣٢٣ حديث ٢٠.

وعن أمير المؤمنين عليه السلام أنه قال: «تعالى عما ينحله المحددون من صفات الأقدار ونهايات الأقطار» (١).

وعنه عليه السلام: «تعالى الملك الجبار أن يوصف بمقدار» (٢).

وعنه عليه السلام: «الحمد لله اللابس الكبرياء بلا تجسد، والمرتدي بالجلال بلا تمثّل... والمتعالى عن الخلق بلا تباعد و...» (٣).

عنه عليه السلام: «إنّ ربي لطيف اللطافة لا يوصف باللفظ، عظيم العظمة لا يوصف بالعظم، كبير الكبرياء لا يوصف بالكبر...» (٤).

عنه عليه السلام: «الذي لمّا شبّهه العادلون بالخلق المبعّض المحدود في صفاته ذي الأقطار والنواحي المختلفة في طبقاته...» (٥).

وعن أمير المؤمنين عليه السلام أنه قال: «كيف يجري عليه ما هو أجراه؟ ويعود فيه ما هو أبداه؟ ويحدث فيه ما هو أحدثه؟! إذا لتفاوتت ذاته، ولتجزأ كنهه، ولا تمتنع من الأزل معناه» (٦).

وعنه عليه السلام: «ليس بذى كبر امتدّت به النهايات فكبرته تجسماً، ولا بذى عظم تناهت به الغايات فعظّمته تجسيداً، بل كبر شأناً، وعظم سلطاناً» (٧).

أقول: هذه الأحاديث دالّة على أنه سبحانه متعال عن الاعتقاد بالعظمة

(١) نهج البلاغة: ٢٣٣ خطبة: ١٦٣، بحار الأنوار ٣٠٧/٤ حديث ٣٥.

(٢) أمالي الصدوق: ٢٢٠، بحار الأنوار ١٠/٥٦.

(٣) التوحيد: ٣٣ حديث ١، بحار الأنوار ٤/٢٦٦، حديث ١٤.

(٤) الكافي ١/١٣٨ حديث ٤، بحار الأنوار ٤/٣٠٤ حديث ٣٤.

(٥) التوحيد: ٥٥ حديث ١٣، بحار الأنوار ٤/٢٧٧ حديث ١٦.

(٦) الاحتجاج ١/٢٠١ - ٢٠٢، ولاحظ: التوحيد: ٤٠، بحار الأنوار ٤/٢٥٤ حديث ٨.

٣٠/٥٤ حديث ٦.

(٧) نهج البلاغة ٢٦٩ خطبة ١٨٥، الاحتجاج ١/٢٠٤، بحار الأنوار ٤/٢٦١ حديث ٩.

الوجودية اللامتناهية التي تحيط وتشمل المخلوقات بذاته، نعم هو تعالى له الكبرياء والعظمة والجلال، لكنّه ليس ذلك من جهة كونه أكبر الأشياء وأعظمها - أي هو أجلّ من أن يتّصف بكبر لا يأبى عن الصغر لذاته - بل إنّما هو متعال عن الاتّصاف بما يقبل الزيادة والنقيصة والصغر والكبر كما تقدّم، فهذه الأخبار صريحة في تنزيهه تعالى وتقديسه عمّا نسبته هذه الطائفة إليه من ظهوره سبحانه في صور الموجودات، واتّصافه بصفات المحدثات - من الامتداد والتناهي والكبر وغيرها من لوازم المصنوعية والمخلوقية - وكونه سبحانه عين الأشياء الخارجية المركبة المتجزية، ولذا حرّفوا معنى التركيب عن معناه الحقيقي إلى معنى التركيب من الوجود والعدم، ثمّ قالوا: إنّ شرّ التراكيب! (١) تعالى الله عما يقول الظالمون علواً كبيراً.

الوجه الثاني:

كلّ بسيط الحقيقة كلّ الأشياء وإلّا لزم التركيب، وهذا خلف.
قال ملاصدرا: فصل في أنّ واجب الوجود تمام الأشياء وكلّ الموجودات، وإليه يرجع الأمور كلّها.

ثمّ قال: هذا من الغوامض الإلهية التي يستصعب إدراكه إلّا على من آتاه الله من لدنه علماً وحكمة! ولكنّ البرهان قائم على أنّ كلّ بسيط الحقيقة كلّ الأشياء الوجودية إلّا ما يتعلّق بالنقائص والأعدام، والواجب تعالى بسيط الحقيقة واحد من جميع الوجوه.. فهو كلّ الوجود، كما أنّ كلّ الوجود.

أما بيان الكبرى: فهو أنّ الهوية البسيطة الإلهية لو لم يكن كلّ الأشياء لكانت

(١) قال السبزواري - في حاشيته على الأسفار -: إنّ شرّ التراكيب هو التركيب من الوجود و
العدم..
[الأسفار ٦/١١١]

ذاته متحصّلة القوام من كون شيء ولا كون شيء آخر، فيتركّب ذاته ولو بحسب اعتبار العقل وتحليله من حيثيّتين مختلفين، وقد فرض وثبت أنه بسيط الحقيقة.. هذا خلف. فالمفروض أنه بسيط إذا كان شيئاً دون شيء آخر، كأن يكون (ألفاً) دون (ب) فحيثيّة كونه (ألفاً) ليست بعينها حيثيّة كونه ليس (ب) وإلاّ لكان مفهوم (الف) ومفهوم ليس (ب) شيئاً واحداً، واللازم باطل؛ لاستحالة كون الوجود والعدم أمراً واحداً فالملزوم مثله، فثبت أنّ البسيط كلّ الأشياء. (١)

أقول: للمناقشة في هذا الدليل مجال واسع، ونحن نذكر بعض ما يرد عليه :
منها: أنه لا دليل على امتناع مثل هذا التركيب بل نمنع كون هذا تركيباً، فإنّ التركيب من الوجود والعدم ليس تركيباً واقعياً إذ العدم ليس شيئاً له مطابق في الخارج كما هو لانتح، بل التركيب الذي قام البرهان على استحالاته في حقّه سبحانه هو التركيب من الأجزاء المقداريّة والمعنويّة (أي المادّة والصورة) والعقليّة (أي الجنس والفصل).

فما ذكره السبزواريّ - في حاشيته على المقام - من أنّ شرّ التراكيب هو التركيب من الوجود والعدم.. (٢) فهو من الشعريّات ولا يرجع إلى معنى معقول. وبعبارة أخرى: أنا لو سلّمنا حصول التركّب بين الأمر الوجوديّ والأمر العدميّ فهو إذاً حاصل حتى بالنسبة إلى الذات الإلهيّة؛ وذلك فإنّه جلّ وعلا غير مخلوقاته، فنحن ننفي عن ذاته سبحانه غيرها كالجسميّة والإنسانيّة والشجرية.. فكما يقال: إنّ الإنسان غير الفرس والفرس غير الشجر، وإنّ هويّة هذه الأشياء قد تركّبت من أمر وجودي وهو ثبوت نفسه له، وأمر عدمي وهو نفي غيره عنه،

(١) الأسفار ٦/١١٠ - ١١٢.

(٢) حاشية الأسفار ٦/١١١.

فكذلك يقال: في الذات الإلهية المقدسة أيضاً.

فهي ليست بجسم ولا روح ولا عقل ولا مادة ولا إنسان ولا شجر ولا ملك ولا.. فقد تركبت ذاته من أمر وجودي وآخر عدمي وهذا التركيب لا ضير فيه بالنسبة إلى الذات المقدسة الإلهية لأنه اعتباري وليس أمراً حقيقياً.

وبذلك يظهر فساد ما قيل: من أنه لا سبيل للعدم في ذاته. (١)

مضافاً إلى أنه ينتقض بسلب الأعدام والنقائص عنه تعالى إذ يلزم تركبه من حيثية إيجابية وحيثية سلبية كما زعمه، وأما ما اعتذر به من رجوع هذا السلب إلى سلب السلب وأنه وجود وكمال وجود فهو غير مفيد إذ الرجوع المذكور لا ينافي تعدد الحثييين المزبورين لجريان جميع ما ذكره في استدلاله فيه بعينه، فتأمل.

ومنها: أنه يجوز انتزاع المفاهيم الكثيرة من شيء واحد، كما صرح به في الأسفار (٢)، ولذلك تنتزع مفاهيم القدرة والعلم والحياة ونحوها عن الذات الواجبة مع أنها بسيطة عند الإمامية ويرون صفاته عين ذاته تعالى، وعليه فلا مانع من انتزاع اللاإنسانية واللاجمادية وغيرهما من الذات الواجبة أصلاً.

وأما ما قاله السبزواري من تخصيص هذا الجواز بما إذا لم يكن بين المفاهيم تعاند كالوجود والوحدة والتشخص والعلم والقدرة ونحوها، وعدم جريانه فيما إذا كان بينها تعاند كالعلية والمعلولية والمحركة والمتحركة والإيجاب والسلب (٣).

فهو على تقدير تماميته أجنبي عن المقام؛ إذ التنافي بين السلب والإيجاب - كما قيل - إنما يتحقق إذا تواردا على مورد واحد بشروط مقررة، وإلا فلا منافاة بينها

(١) نهاية الحكمة: ٢٧٦.

(٢) الأسفار ١/ ١٧٥.

(٣) حاشية الأسفار ٢/ ٣٧٠.

كوجود الحركة وعدم السكون أو وجود الاستقبال وعدم الاستدبار وهكذا، والمقام كذلك فإنَّ عدم الأشياء وسلبها عنه لا ينافي وجوده تعالى، فتدبر جيداً.

ومنها: ما أجيب من أنَّ الإمكان والفقر والحاجة لا ينفك عن الممكن أبداً، بل الفقر - على حدِّ تعبير المستدلِّ - عين الوجود الإمكانى، فحذف الفقر عنه بطلان نفسه، وبالجملة: انقلاب الجهات الثلاث قطعي الفساد عقلاً واتفاقاً، هذا من ناحية ومن ناحية أخرى إنَّ الإمكان والحاجة نقص يمتنع على واجب الوجود بلا إشكال وخلاف، فإذا نقول: لو تمَّ بيانه ودليله لما وفى بإثبات مرامه، إذ الموجودات الممكنة كلّها داخلية في ما استثناه بقوله: إلاَّ النقائص والإمكانات.. إلى آخره، وفي قوله أخيراً: كلِّ ذلك يرجع إلى سلب الأعدام، فسلب الوجودات الإمكانية على حدو سلب ماهياتها لا يستلزم التركيب.

ومنها: (١) ما مرَّ من أنَّه بعد ثبوت السنخين والحقيقتين المختلفتين في دار التحقق ووضوح البينونة التامة بين الخالق والمخلوق، فلو كان الحقُّ تعالى تمام الأشياء للزم أن تكون ذاته تعالى مركباً خارجياً من السنخين والحقيقتين، واللازم باطل جدّاً، فالملزوم مثله.

ولا يخفى أنَّ فساد هذا التركيب أشدَّ من فساد التركيب الاعتباري الذي في قول المستدلِّ.

فصحة هذه الجملة (بسيط الحقيقة كلِّ الأشياء) تتوقف على كون ما في عالم الوجود من الخالق والمخلوق حقيقة واحدة، وهو ممنوع أشدَّ المنع. (٢)

(١) إنَّ هذا الوجه وما يأتي يرتبط برّد المدعى لا الدليل، وردَّ المدعى (أي وحدة الوجود والموجود) يكشف عن بطلان الدليل عليه.

(٢) ويرد عليه أيضاً ما مرَّ آنفاً من الإشكالات الثلاثة الأخيرة في الوجه الأوّل.

وبيان آخر: إنه استدللّ لدّعاء - أي وحدة الموجود - بأنه تعالى لو لم يكن كلّ الأشياء للزم التركيب الإعتباري العقلي، فقولك: الله موجودٌ وليس بحجر، كانت ذاته تعالى متحصّلة القوام من كون شيء ولا كون شيء آخر، فيتركّب ذاته من حيثيتين مختلفتين، وقد فرض أنه بسيط.

ولكنّه فاسد من جهة أخرى وهو أنّ هذا الدليل ينتج تركيبه تعالى خارجاً، بل عينيّته تعالى للأشياء الخارجية، فصاحب الأسفار لتنزيهه سبحانه عن التركيب الاعتباري التزم بهذه العقيدة التي مخالفة للبدهيّات والمسلمات الأولى.^(١)

ولا يخفى أنّ هذا المدّعى ودليله قابل للفهم، وكونه من الغوامض الإلهيّة التي يستصعب إدراكه إلّا من آتاه الله من لدنه علماً وحكمةً - كما قال - ممنوع.

مع أنّه إذا فرض عدم إدراك من لم يكن له علم لدنيّ إلّا أنّه يمكن أن يفهم ويدرك بتوضيح صاحب العلم اللدنيّ وتبيينه - وهو الصدرا على زعمه - وإلّا فلا وجه لطرحه له والبحث عنه.

مضافاً إلى أنّ اشتراط فهمه وتصديقه بالعلم اللدنيّ وأدعاء كونه من الغوامض .. كلّ هذا كي لا يجترىء أحد في تكذيبه وردّه، وإلّا فنحن أيضاً نقول في ردّ صاحب الأسفار بأنّ فهم كلامنا والوصول إلى صقع مرادنا من الغوامض التي

(١) مضافاً إلى أنّ هذا الدليل على فرض صحته لا تنتج هذه النتيجة.

والصحيح أن تكون نتيجته: هو كلّ الأشياء.. لا كلّ الوجود...، فالنتيجة هي وحدة الموجود لا وحدة الوجود، وإن كان الثاني يرجع إلى الأوّل أيضاً كما مرّ بيانه.

وقد صرّح بهذا البيان أيضاً في موضع آخر من كتابه حيث قال: اعلم أنّ واجب الوجود بسيط الحقيقة غاية البساطة، وكلّ بسيط الحقيقة كذلك فهو كلّ الأشياء، فواجب الوجود كلّ الأشياء لا يخرج عنه شيء من الأشياء. [الأسفار ٢/٣٦٨ فصل ٣٤]

فقوله: فواجب الوجود كلّ الأشياء.. هو معنى وحدة الموجود والأشياء لا وحدة الوجود كما يتوهم من تقريره السابق.

لا يمكن الوصول إليه إلا لمن كان له علم لدنيّ وحكمة، فهل لصاحب الأسفار أن يقبل قولنا بمجرد الإدّعاء؟

أقول: هذه ثمرة الفلسفة والعرفان والحكمة المتعالية عندهم؛ حيث يتكلمون في ذاته سبحانه كأنهم يحيطون به علماً!! وينسبون ما يدّعونه - من التجلّي والظهور في صور الموجودات - بالكشف والمشاهدات والبراهين، وهي كما ترى أوهن من بيت العنكبوت، وقد ورد عن أمير المؤمنين عليه السلام: «أنّ الراسخين في العلم هم الذين أغناهم الله عن الاقتحام في السدد المضروبة دون الغيوب، فلزموا الإقرار بجملة ما جهلوا تفسيره من الغيب المحجوب فقالوا: آمناً به كلّ من عند ربّنا، فمدح الله عزّ وجلّ اعترافهم بالعجز عن تناول ما لم يحيطوا به علماً، وسمّى تركهم التعمّق فيما لم يكلفهم البحث عنه رسوخاً، فاقصر على ذلك، ولا تقدّر عظمة الله سبحانه على قدر عقلك فتكون من الهالكين». (١)

وقال مولانا الرضا عليه السلام: «من يصف ربّه بالقياس لا يزال الدهر في الالتباس، مائلاً عن المنهاج، ظاعناً في الاعوجاج، ضالاً عن السبيل، قائلاً غير الجميل». (٢)

فلا بدّ من الاعتقاد بما نطق به الكتاب الكريم وصرّح به النبي العظيم صلى الله عليه وآله وسلم والأئمّة المعصومين عليهم السلام في خطبهم البليغة وأحاديثهم المتواترة، ولا يغترّ الإنسان بعقله الناقص ولا بحدسه الساذج ولا بقياسه الباطل، فإنّه لا ثمرة في هذا التفكّر والقياس سوى الكفر والضلال والحيرة كما عن أبي جعفر عليه السلام: «لا تكلموا في الله فإنّ الكلام في الله لا يزداد صاحبه إلاّ تحيراً». (٣)

(١) التوحيد: ٥٥ حديث ١٣، بحار الأنوار ٢٥٧/٣ حديث ١ و٤/٢٧٧.

(٢) بحار الأنوار ٢٩٧/٣ حديث ٢٣ و٤/٣٠٣ حديث ٣١.

(٣) الكافي ٩٢/١ حديث ١ باب النهي عن الكلام في الكيفيّة، روضة الواعظين ٣٧/١

ولاحظ: التوحيد: ٤٥٤ حديث ١، و٤٥٧ حديث ١٧.

وعن مولانا الإمام الكاظم عليه السلام: «ولا تتجاوز في التوحيد ما ذكره الله في كتابه فتهلك» ^(١).

وعن أبي الحسن الرضا عليه السلام: «من وصف الله بخلاف ما وصف به نفسه فقد أعظم الفرية على الله» ^(٢).
وعنه عليه السلام: «كيف يجري عليه ما هو أجراه» ^(٣).

تكملة

قال ملاصدرا - في شرحه على أصول الكافي في نبي الجسم والصورة عنه تعالى -: إنه قد يكون لمعنى واحد وماهية واحدة أنحاء من الوجود بعضها أقوى وأكمل من بعض، كماهية العلم، فإن علم العالم بغيره عرض وبذاته جوهر، وعلم الواجب بنفسه وبغيره واجب.. إلى أن قال: إن ماهية الجسم ومعناه - يعني الجوهر القابل للأبعاد - له أنحاء من الوجود، بعضها أخس وأدنى وبعضها أشرف وأعلى، ومن الجسم ما هو جسم هو أرض فقط أو ماء فقط... ومنه ما هو مع كونه من العناصر... لكنه جماد فقط من غير نمو وحس ولا صورة ولا حياة، ومنه ما هو مع كونه جسماً حافظاً للصورة متغدياً نامياً مؤكداً حساساً ذو صورة، ومنه ما هو مع كونه حيواناً ناطقاً مدركاً للمعقولات فيه ماهيات الأجسام السابقة موجودة بوجود واحد، إلى أن قال: إن المعنى المسمى بالجسم له أنحاء من الوجود متفاوتة في الشرف والحسنة والعلو والدنو من لدن كونه طبيعياً إلى كونه عقلياً، فليجز أن يكون

(١) التوحيد: ٧٦ حديث ٣٢، روضة الواعظين ٣٥/١، بحار الأنوار ٢٩٦/٤ حديث ٢٣.

(٢) تفسير العياشي ٣٧٣/١ حديث ٧٩، بحار الأنوار ٥٣/٤ حديث ٣١، ٢٤٥/٨٧.

(٣) التوحيد: ٤٠، الاحتجاج ٤٠٠/٢، أمالي الطوسي: ٢٣، أمالي المفيد: ٢٥٧، نهج

في الوجود جسم إلهي ليس كمثلته شيء وهو السميع البصير المسمى بالأسماء الإلهية المنعوت بالنعوت الربانية. على أن الواجب تعالى لا يجوز أن يكون له في ذاته فقد شيء من الأشياء الوجودية، وليس في ذاته الأحادية جهة ينافي جهة وجوب الوجود، وليس فيه سلب إلا سلب الأعدام والنقائص، وأيضاً وجوده علم بجميع الأشياء، فجميع الأشياء موجودة في هذا الشهود الإلهي بوجود علمه الذي هو وجود ذاته ووجود أسمائه الحسنى وصفاته العليا بمعانيها الكثيرة الموجودة بوجود واحد قيومي صمدي. انتهى.

أقول: ليس هذا منه بعجيب - بعد ما رأيت كلماته في وحدة الوجود - وإن كان سلب الجسمية عنه تعالى من المسلمات القطعية عند الإمامية وتدل عليه الآيات المتظافرة والأخبار المتواترة، فإن الجسم - أي الجوهر القابل للأبعاد الثلاثة كما صرح به - يستلزم التركب لا محالة ضرورة أن طوله غير عرضه وعرضه غير عمقه فيصير ممكناً.

ولا يجديه ما ذكره من كونه إلهياً ليس كمثلته شيء... إلى آخره^(١).

(١) أقول: لشيخ الطائفة عليه السلام كلام في هذا المقام يعجيني نقله هنا ليظهر فساد كلام صاحب الأسفار أكثر وضوحاً، قال عليه السلام: ولا يجوز وصفه بأنه جسم مع انتفاء حقيقة الجسم عنه؛ لأن ذلك نقض للغة؛ لأن أهل اللغة يسمون الجسم ما له طول وعرض وعمق، بدلالة قولهم: (هذا أطول من هذا) إذا زاد طولاً، و: (هذا أعرض من هذا) إذا زاد عرضاً، و: (هذا أعمق من هذا) إذا زاد عمقاً، و: (هذا أجسم من هذا) إذا جمع الطول والعرض والعمق، فعلم بذلك أن حقيقة الجسم ما قلناه، وذلك يستحيل فيه تعالى فلا يجوز وصفه بذلك. وقولهم: (إنه جسم لا كالأجسام) مناقضة، لأنه نفى ما أثبتت نفيه؛ لأن قولهم: (جسم) يقتضي أن له طولاً وعرضاً وعمقاً، فإذا قيل بعد ذلك: (لا كالأجسام) اقتضى نفى ذلك نفيه، فيكون مناقضة.

وأيضاً لا يمكن تعقّل الأبعاد الثلاثة إلاّ متناهية محدودة وإلاّ لم تتحقّق الأبعاد المذكورة، فيلزم تناهي الواجب مع أنّه خارج عن الحدّ والتناهي عقلاً ونقلاً كما تقدّم.

وأما ما ذكره من عدم جواز فقد شيء في ذاته؛ فالظاهر أنّه أراد به قاعدة أنّ بسيط الحقيقة كلّ الأشياء، كما مرّ آنفاً توضيحها وتزييفها.

ومنه بان بطلان ما ذكره ثانياً من كون وجوده علماً بجميع الأشياء فإنّ دليل عموم علمه عنده هو هذه القاعدة، وبالجمله علمه تعالى بالشيء لا يوجب تحقّقه في ذاته كما قيل.

ونعم ما أفاده السيّد الخوئي رحمته الله - بعد نقله هذا الكلام من صاحب الأسفار - حيث قال: لقد صرّح بأنّ المقسم لهذه الأقسام الأربعة هو الجسم الذي له أبعاد ثلاثة من العمق والطول والعرض، وليت شعري أنّ ما فيه هذه الأبعاد وكان عمقه غير طوله وهما غير عرضه كيف لا يشتمل على مادّة ولا يكون متركباً حتّى يكون هو الواجب سبحانه؟! ^(١)

والإنصاف أنّ هذه الفلسفة الموروثة من اليونان لم تعن بحلّ المشاكل الاعتقاديّة ولم تغد لتقرير الأصول الدينيّة، بل أحدثت مشاكل مهمّة فيها كما يعرف ذلك بالتأمل في الكتاب والسنة، وبملاحظة علم الكلام والكتب الأصوليّة.

→
وليس قولنا: (شيء لا كالأشياء) مناقضة؛ لأنّ قولنا: (شيء) لا يقتضي أكثر من أنّه معلوم وليس فيه حسّ، فإذا قلنا: (لا كالأشياء المحدثه) لم يكن في ذلك مناقضة.

ذكر بعض الأدلة في الرد على وحدة الوجود والوجود

أقول: وبعد التعرّض لبعض ما استدّلوا به والردّ عليه لا بأس بذكر جملة من الأدلة العقلية التي أقيمت أو يمكن أن تقام لردّ وحدة الوجود والوجود: ولا يخفى اختصاصها بردّ المدّعا وتكون كاشفة عن بطلان دليلهم لوحدة الوجود والوجود.

منها: أنه لا يتصوّر الوجود الظليّ المنبسط أو الموجيّ والحبابيّ بالنسبة إليه تعالى؛ لأنّ بسط وجوده تعالى عن نفسه على هياكل الموجودات غير معقول؛ لأنّ القبض والبسط والانتفاح والامتداد .. يتصوّر في الموجودات الجسمانيّة، وذلك محال في حقّه تعالى ﴿ سبحانه وتعالى عما يشركون ﴾^(١) و ﴿ سبحانه وتعالى عما يقولون علواً كبيراً ﴾^(٢).

مع أنه يلزم التآثر والتغيير في ذاته الأقدس بسبب حدوث الوجودات الظلية الحبابيّة وانعدامها كما تقدّم.

ومنها: أنه لو كان وجود الله عين وجود خلقه - سواء كان على وجه الاتّحاد أو وحدة الوجود - للزم انقسام ذات الواجب، إذ لا شك في تعدّد أفراد الممكنات، فإمّا أن يكون كلّ واحد من وجوداتها - التي هي من الأجزاء الوجوديّة للواجب - إلهاً لزم تعدّد الإلهة، وإن كان المجموع إلهاً يلزم التركيب فيه كما مرّ.

ومنها: ما أفاده العلامة الخوئي رحمته الله وملخص كلامه:

إنّ الدليل العقليّ على بطلانه موقوف على تمهيد مقدمة متضمّنة للفرق بين

(١) يونس: ١٨.

(٢) الإسراء: ٤٣.

الواجب تعالى شأنه والممكن، والفارق بوجوده:

الأول: الافتقار وعدم الافتقار..

الثاني: أنه تعالى منزّه عن الحدّ والرسم والمثل والشبه وال ضد والند، والتنزّه

مقتضى ذاته، والممكن محدود ممثّل..

الثالث: أنّ الواجب تعالى وجوده تامّ فوق التمام، والممكن موصوف

بالقصور والنقصان، والتمام مقتضى ذات الأول كما أنّ النقصان لازم وجود الثاني..

وبعد توضيح المقدمات الثلاثة قال: إذا عرفت هذه المقدمة ظهر لك فساد

القول بوحدة الوجود، لأنّه إذا كان الواجب علّة والممكن معلولاً، والأول مستغنياً

والثاني مفتقراً، والأول منزّهاً عن الحدّ والتعيّن والثاني محدوداً مستعيّناً بالماهية،

والأول بسيطاً والثاني مركباً، والأول تاماً فوق التمام والثاني مكتشفاً بالعدم

والنقصان.. حسبما عرفته في المقدمة التي مهّدها فكيف يعقل ترقّي الثاني إلى مرتبة

الأول فإنّ ذاتيّ الشيء لا ينفكّ عنه، والمعلولية والمحدودية والافتقار والنقصان من

لوازم ذات الممكن، فكيف يتصوّر أن يلغى الممكن إتيته - على اصطلاحهم - ويصل

إلى مرتبة الواجب، مع أنّ إتيته ليس إلّا تعيّنه بماهيته، وبعد ارتفاع التعيّن والتحدّد

لا يبقى ماهية ولا وجود، فلا يكون هناك شيء أصلاً.

وكذلك إذا كان الواجب تعيّنه بذاته وبكنهه ومنزّهاً عن الحدود لكونه

صرف الوجود وكان تاماً فوق التمام كان مبايناً للممكن غاية البينونة، كما قال

الإمام الرضا^(عليه السلام) في الحديث المرويّ عنه في الكافي: «مباينته إيّاهم مفارقتة

إتيّتهم»^(١)، فكيف يتوهّم كونه سارياً في الموجودات.

وهؤلاء الجهلة لما سمعوا أنّ الواجب وجود خال من جميع الحدود والقيود،

وأنّ الوجود مفهوم واحد نقيض العدم، فتوهّموا أنّ الوجود الخالي من جميع القيود هو الوجود المطلق لا بشرط التعيّن وعدم التعيّن، فيجتمع مع جميع التعيّنات الإمكانية ويكون عين حقيقة كلّ ممكن.

وهذا التوهّم من الفساد بمكان؛ لأنّ معنى خلوّ الواجب من القيود هو خلوّه من التعيّنات الإمكانية لا من مطلق التعيّن ولو بذاته، فتعيّنه سبحانه بوجوده وجوده الذي هو عين ذاته، فعلى هذا يكون طرد الحدود والتعيّنات الإمكانية محالاً، وليس معنى خلوّه منها كونه مبهماً سارياً في التعيّنات، مثل سريان الكليات في مصاديقها الخارجية المتعيّنة.

وبعبارة أوضح: إنّ الواجب - مع قطع النظر عن الحدود والتعيّنات - إمّا مبهم أو متعيّن.

أمّا الأوّل: فتحقّقه محال بالضرورة؛ لأنّ الشيء ما لم يتشخّص لم يوجد، ومن هنا قالوا: إنّ الكلّي الطبيعي أمر مبهم لا يمكن تحقّقه في الخارج إلّا بضمّ التعيّنات وتشخّصات الأفراد.

وأمّا الثاني: فإمّا أن يكون سرايته في المخلوقات مع تعيّنه الذي هو له فهو محال، لأنّه جمع بين النقيضين؛ إذ التعيّن الوجوبي مناف للتعيّن الإمكانية ومناقض له، أو مع إلقائه لتعيّنه الذاتي وتعيّنه بالتعيّن الإمكانية وهو فرع أن يكون متحرّك غير واجب وممكن يكون في تلك المراتب ويكون واجباً تارة وممكناً أخرى وهو باطل.

والحاصل: أنّ الواجب إمّا مبهم محض وجامع بين جميع الموجودات كما هو شأن الجامعة السارية، وهو مستلزم لنفي وجود الصانع تعالى عن ذلك علواً كبيراً،

وإما أنه متعين بحسب ذاته فيستحيل سريانه في الأمور المتعينة بالحدود والقيود. (١)
أقول: وإلى هذا البرهان أشار المحقق الطوسي في شرح الإشارات حيث قال:
حقيقة الواجب ليست هي الوجود العام، بل هي مجرد وجوده الخاص به المخالف
لساير الموجودات؛ لقيامه بالذات.

وقال أيضاً: الوجود داخل في مفهوم ذات واجب الوجود؛ لا الوجود
المشترك الذي لا يوجد إلا في العقل، بل الوجود الخاص الذي هو المبدء الأول
لجميع الموجودات، وإذ ليس له جزء فهو نفس ذاته، وهو المراد من قولهم: مهيته
هي إنيته. انتهى.

قال الفارابي - في محكيّ كلامه من كتاب الجمع بين الرأيين -: إنه لما كان
الباري جلّ جلاله بآنيته ذاته مابيناً لجميع ما سواه، وذلك له بمعنى أشرف وأفضل
وأعلى بحيث لا يناسبه في إنيته شيء ولا يشاكله ولا يشبهه حقيقة ولا مجازاً، ثم مع
ذلك لم يكن بدّ من وصفه وإطلاق كلّ لفظة كمالية من هذه الألفاظ المتواطئة عليه،
فإنّ من الواجب الضروري أن نعلم أنّ مع كلّ لفظة نقولها في شيء من أوصافه معنى
بذاته بعيداً من المعنى الذي تتصوّره من تلك اللفظة، وذلك كما قلناه بمعنى أشرف
وأعلى حتّى إذا قلنا: إنه موجود، علمنا مع ذلك أنّ وجوده لا كوجود ساير ما دونه،
وإذا قلنا: إنه حيّ، علمنا أنه بمعنى أشرف من الحيّ الذي هو دونه، وكذلك الأمر في
سائرهما. انتهى.

قال العلامة الخوني رحمه الله - بعد نقله هذا القول -: وهو كما ترى نصّ صريح - مثل
الأخبار الآتية الواردة من معادن القدس والظاهرة - في أنّ مباينته لغيره بنفس
ذاته، فلا يتّصف بالماهية ولا بالوجود بالمعنى المتصوّر في الممكن، بل إذا قلنا: إنه

موجود، ووصفناه بالوجود فهو بمعنى أعلى مما يتصوره العقل، وهكذا إذا وصفناه بالعلم والحياة وسائر الصفات الثبوتية.

وهو معنى ما ورد في غير واحد من الأخبار الكثيرة من أنه سبحانه «شيء لا كالأشياء»، فوصفه بأنه «شيء» من ضيق المجال والخروج من حدّ التعطيل، وبأنه «لا كالأشياء» للتزويه والتقديس ونفي التشبيه، والإشارة إلى كونه بايناً من الأشياء وكونها باينة منه بنفس ذاته المقدّسة.

والحاصل: أنه تعالى ممتاز عمّا سواه بذاته، والوجود عين ذاته، والوجود الذي له عزّ وجلّ ليس بالمعنى الذي لها كيف، والوجود الذي لغيره أمر بديهيّ يعرفه الكلّ كسائر البديهيّات، والوجود المخصّص به لا يدركه بعد الهمم ولا يناله غوص الفطن، وغاية معرفتنا بذاته أننا لا نعرف ذاته.

بيان ذلك: أن كلّ مدرك بإحدى القوى والحواسّ - ظاهريّة كانت أو باطنيّة - وكلّ ما تدركه المشاعر - صورة كانت أو معنى - فهو محدود متمثّل تحدّه الحواسّ، وتمثله الأفكار، وكلّ ما هو كذلك فهو مخلوق مثلنا مصنوع بفكرنا، وخالق الأشياء منزّه عنه، فنعرف ذاته بأننا لا نعرف ذاته إذ غاية ما يحصل لنا من الآثار والأفعال كونه مبدأ لتلك الآثار والأفعال، صانعاً لها، ومن ذلك يحصل الجزم بوجوده تعالى. إذ لو لم يكن موجوداً ثابتاً لكان معدوماً منفيّاً؛ إذ لا يخرج منها ولا واسطة بين النفي والإثبات والوجود والعدم.

ويلزم من عدمه أن لا يكون في الوجود شيء أصلاً، واللازم باطل بالبديهة فكذا الملزوم.

ووجه الملازمة: أن الكلّ مفتقر في وجوده إليه، فما هو معدوم في نفسه كيف

يكون مفيضاً للوجود، فثبت بذلك أنه موجود ممتاز بذاته عما عداه. انتهى كلامه. (١)

أقول: هذا وجه متين في تقرير التباين الكلي بين الخالق والمخلوق والردّ على الوحدة المذكورة، وإن كان لا يخلو عن بعض المسامحات على مسلكتنا - لا مسلكت الخضم - كما لا يخفى.

ثم إنّ لهم في المقام توهمات أخرى تتوقّف تماميتها على المشابهة والسنخية بين الخالق والمخلوق، وإلّا فاع فرض التباين وعدم السنخية بينها - كما هو الحقّ - لا تتمّ لما مرّ في الجواب عن الوجه الأوّل وغيره فلاحظ.

فجميع الأخبار والأحاديث الدالة على تقدّسه وتنزيهه عن التشبيه والتشيل والتشريك والمفيدة لمغايرته لمخلوقاته ومباينته إيّاهم بنفس ذاته الأقدس - وقد تقدّم بعضها في تضاعيف هذا الكتاب - يدلّ على بطلان تخيلاتهم وتوهماتهم المتكفلة لوحدة الوجود.

ومنها: ما روى الصدوق عليه السلام في التوحيد بإسناده عن عبدالله بن الفضل الهاشمي، قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: لأيّ علة جعل الله تبارك وتعالى الأرواح في الأبدان بعد كونها في ملكوته الأعلى في أرفع محل؟ فقال عليه السلام: «إنّ الله تبارك وتعالى علم أنّ الأرواح في شرفها وعلوّها متى تركت على حالها نزع أكثرها إلى دعوى الربوبية دونه عزّ وجلّ فجعلها بقدرته في الأبدان التي قدرها لها في ابتداء التقدير نظراً لها ورحمة بها، وأحوج بعضها إلى بعض، وعلّق بعضها على بعض، ورفع بعضها فوق بعض درجات، وكفى بعضها ببعض، وبعث إليهم رُسله، واتّخذ عليهم حججه مبشّرين ومنذرين يأمرونهم بتعاطي العبوديّة والتواضع لمعبودهم بالأنواع التي تعبّد لهم بها، ونصب لهم عقوبات في العاجل وعقوبات في الآجل، ومثوبات في

العاجل ومثوبات في الآجل ليرغبهم بذلك في الخير، ويزهدهم في الشر، وليذهم بطلب المعاش والمكاسب فيعلموا بذلك أنهم مريوبون وعباد مخلوقون، ويقبلوا على عبادته فيستحقوا بذلك نعيم الأبد وجنة الخلد، ويأمنوا من النزوع إلى ما ليس لهم بحق».

ثم قال ﷺ: «يا ابن الفضل! إن الله تبارك وتعالى أحسن نظراً لعباده منهم لأنفسهم، ألا ترى أنك لا ترى فيهم إلا محبباً للعلو على غيره حتى أن منهم لمن قد نزع إلى دعوى الربوبية، ومنهم من قد نزع إلى دعوى النبوة بغير حقها، ومنهم من قد نزع إلى دعوى الإمامة بغير حقها، مع ما يرون في أنفسهم من النقص والعجز والضعف والمهانة والحاجة والفقر والآلام المتناوبة عليهم والموت الغالب لهم والقاهر لجميعهم».

«يا ابن الفضل! إن الله تبارك وتعالى لا يفعل لعباده إلا الأصلح لهم، ولا يظلم الناس شيئاً، ولكن الناس أنفسهم يظلمون»^(١).

ومنها: ما روى الكليني رحمه الله في الكافي بإسناده عن أبي عبد الله ﷺ أنه قال: «أتى قوم أمير المؤمنين فقالوا: السلام عليك يا ربنا! فاستتابهم فلم يتوبوا، فحفر لهم حفيرة وأوقد فيها ناراً، وحفر حفيرة أخرى إلى جانبها وأفضى ما بينها، فلما لم يتوبوا ألقاهم في الحفيرة وأوقد في الحفيرة الأخرى حتى ماتوا»^(٢).

وما في رجال الكشي رحمه الله: أتاه (أي أمير المؤمنين ﷺ) قنبر فقال له: إن عشرة نفر بالباب يزعمون أنك ربهم، قال ﷺ: «أدخلهم» قال: فدخلوا عليه، فقال ﷺ لهم: «ما تقولون؟» فقالوا: نقول إنك ربنا! وأنت الذي خلقتنا! وأنت الذي ترزقنا!

(١) التوحيد ٤٠٢ حديث ٩، علل الشرايع ١٥٠/١، بحار الأنوار ١٣٣/٥٨ حديث ٦.

(٢) الكافي ٢٥٧/٧ حديث ٨، و١٨، التهذيب ١٣٨/١٠ حديث ٨، الاستبصار ٤/٢٥٤.

فقال لهم: «ويلكم! لا تفعلوا، إنما أنا مخلوق مثلكم» فأبوا وأعادوا عليه، ثم ساق الحديث إلى أن قذفهم في النار، ثم قال على عليه السلام:

«إني إذا أبصرت شيئاً منكراً أوقدت ناري ودعوت قنبراً»^(١).

والحاصل: أن الإمام عليه السلام بادر لقتلهم من دون تفصيل حيث لم يقل ببطلان هذه الدعوى في صورة انحصار الألوهية فيه وعدم بطلانه في صورة عدم الانحصار، فإذا لم يمكن استناد الألوهية إلى أمير المؤمنين عليه السلام - الذي يمينه رزق الوري وبوجوده ثبتت الأرض والسماء - فكيف يمكن القول به في أحسن الموجودات وأخبثها كالكلب والخنزير و...!! تعالى الله عما يصفه الظالمون علواً كبيراً.

وبالجملة الذات الربوبي أجلّ وأقدس من أن يكون مجانساً لأشرف مخلوقاته - كما صرح به الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله وسلم حين قال: «وتنزّه عن مجانسة مخلوقاته» - ومن أن يتطوّر بأشرفها وأطهرها فضلاً من أن يتطوّر بأخبثها وأخبثها حتى الكلاب والخنازير وغير ذلك مما لا بدّ للقائل بوحدة الوجود والموجود من الالتزام به كما التزموا به!

ومنها: ما ورد في الاحتجاج عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في ردّ النصراني حين أقبل عليهم قائلاً: «أنتم قلتم: إنّ القديم عزّ وجلّ اتّحد بالمسيح ابنه، فما الذي أردتموه بهذا القول؟ أردتم أنّ القديم صار محدثاً لوجود هذا المحدث الذي هو عيسى، أو المحدث الذي هو عيسى صار قديماً كوجود القديم الذي هو الله أو معنى قولكم إنّه اتّحد به، إنّه اختصّه بكرامة لم يكرم بها أحداً سواه؟»

«فإن أردتم أنّ القديم صار محدثاً فقد أبطلتم؛ لأنّ القديم محال أن ينقلب فيصير محدثاً».

(١) رجال الكشي: ٧٢ حديث ١٢٨، اختيار معرفة الرجال ٢٨٨/١ حديث ١٢٨،

«وإن أردتم أن المحدث صار قديماً فقد أحلتم؛ لأن المحدث أيضاً محال أن يصير قديماً».

«وإن أردتم أنه أتحد به بأنه اختصه واصطفاه على سائر عباده فقد أقررتم بحدوث عيسى وبحدوث المعنى الذي أتحد به من أجله؛ لأنه إذا كان عيسى محدثاً وكان الله أتحد به بأن أحدث به معنى صار به أكرم الخلق عنده، فقد صار عيسى وذلك المعنى محدثين، وهذا خلاف ما بدأتم تقولونه»^(١).

أقول: وبهذا الحديث يظهر فساد مقالة بعض الصوفية حيث قال - في تفسير قوله سبحانه: ﴿ما كان لبشر أن يؤتيه الله الكتاب والحكم والنبوة ثم يقول للناس كونوا عباداً لي من دون الله﴾^(٢) - : لأنه ما لم يخرج من أنانيته ولم يحيي بأنانيته الله لم يؤت الكتاب، وإذا خرج من أنانيته لم يكن له نفسية حتى يقول: كونوا عباداً لي من دون الله، بل إن قال: كونوا عباداً لي، كان قوله متحداً مع قوله: كونوا عباداً لله، فإنه إن قال: أنا، كان أنه من الحقّ جارياً على لسانه لا من نفسه كما إليه أشار المولوي: **گفت فرعونى أنا الحق گشت پست** **گفت منصورى أنا الحق او برست!**
اين أنا هو بود در ستر اى فضول **زاتحاد نور نه از راه حلول**
بود أنا الحق از لب منصور نور **بود أنا الحق از لب فرعون زور**
آن أنا لي وقت گفتم لعنت است **و اين أنا در وقت گفتم رحمت است**
ثم قال: وكما أنه لا يجوز الدعوة إلى نفسه لمن بقي عليه من أنانيته شيء، كذلك لا يجوز ذلك إذا كان المدعوّ محجوباً عن مشاهدة الحق تعالى في المظاهر؛ فإنّ المحجوب إذا دعي إلى المظاهر كان إضلالاً ودعوة إلى عبادة الاسم دون المعنى، ولهذا طرد الصادق عليه السلام أبا الخطاب بعد ما كان يدعو المريدين ممن لا يرى الله في

(١) الاحتجاج ١/ ٢٤، التفسير المنسوب إلى الإمام العسكري عليه السلام: ٥٣٢، البحار ٢٥٩/٩.

(٢) آل عمران: ٧٩.

المظاهر إلى آلهة الصادق عليه السلام، وإذا خرج الداعي من أنانيته وبقي بأنانيته الله كان الداعي هو الله؛ لأن الدعوة كانت من الله بآلة لسان الداعي، إلى أن قال:

وبهذا الوجه قيل بالفارسيّة:

اگر کافر ز بت آگاه بودی

چرا ذر دین خود گمراه بودی

اگر مؤمن بدانستی که بت چیست

یقین کردی که دین در بت پرستی است^(۱)

فنقول له - مضافاً إلى ما مرّ في الجواب عن أمثال هذه المقالات -: ما أردت

من خروج الفاني عن أنانيته وبقائه بأنانيته الله؟

هل صار القديم والمحدث أحدهما عين الآخر؟ أم المراد ببقائه بأنانية الله

الاختصاص التامّ، وهو الحالة الروحانيّة الحادثة والقرب المعنوي الحادث والكرامة والاصطفاء؟

فإن أردت الأوّل فهو باطل، أمّا صيرورة القديم محدثاً فبطلانه مسلم لا

يحتاج إلى إثبات بل هو من أبده البديهيّات، وأمّا صيرورة المحدث قديماً فبطلانه

أيضاً من البديهيّات على تقدير بطلان التعديل بين حقيقة الله وحقيقة مخلوقه؛ لأنّه

من الانقلاب المستحيل؛ لعدم ما هو بمنزلة المادّة المشتركة المصحّحة للانقلاب.

وأما على تقدير القول بالتعديل - حاشا ربّنا عن ذلك مع الإغماض عمّا في

أصله - فهو أيضاً بدهيي البطلان، لأنّ المحدث باق على حدوده بالحسّ والوجدان

فكيف يدعى انقلابه بالقديم مع تسليمنا بعدم بقائه على حدوده؟

(۱) تفسير بيان السعادة: ۱۵۰. ولنعم ما قال بعض الأجلّة:

اگر صوفی بدانستی که دین چیست یقین کردی تصوّف بت پرستی است

فإن قلت: لم يبق مطلقاً ولو بآية الله فقد ناقضت الكلام ونقضت المرام.
فانظر - يا أخي إلى كلامه وتأمل فيه - كيف اجترأ أن يأول كلام الله
الظاهر بل النصّ إلى معنى تضحك منه العقول وتشمئزّ منه الطباع وتنفرّ منه
الأسماع، ويحرّف كلام الله الكريم وقرآنه العظيم وما ورد عن خلفاء الرحمن عن
مواضعها؟! وكيف يبدّل كلمة الكفر بالإسلام وكلمة الإسلام بالكفر؟!
﴿ وسيعلم الذين ظلموا أيّ منقلب ينقلبون ﴾^(١).

المقصد الثاني: في ما تشبّثوا به من الأدلة النقلية

لوحدة الوجود والموجود وردّها

تبصرة

نرى من الضروري - قبل درج الأدلة النقلية - التنبيه على أمرين:

الأول: ما أشرنا إليه سابقاً وهو أنّ الآيات المتظافرة والأحاديث المتواترة

القطعية بل ضرورة العقل والفترة السليمة دلّت على تنزّهه سبحانه عن اتّصافه بصفات المحدثات ومشابهة المخلوقات، وهذا من المحكمات، والمخالف لها يعدّ من المتشابهات، ولا بدّ من توجيه ما يخالف المحكمات، أو طرحه لو لم يكن توجيهه.^(١)

(١) قال الله جلّ وعزّ: ﴿هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هنّ أمّ الكتاب وأخر متشابهات فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله﴾ [آل عمران: ٧]

عن أبي الحسن الرضائي^(ع): «من ردّ متشابه القرآن إلى محكمه فقد هدي إلى صراط مستقيم» ثمّ قال: «إنّ في أخبارنا محكماً كمحكم القرآن ومتشابهاً كمتشابه القرآن، فردّوا متشابهها إلى محكمها، ولا تتبّعوا متشابهها دون محكمها ففضلوا». [عيون الأخبار ١/٢٩٠ حديث ٣٩، الاحتجاج ٢/٤١٠، وسائل الشيعة ٢٧/١١٦، مستدرک الوسائل ١٧/٣٤٥ حديث ٦، بحار الأنوار ٢/١٨٥].

وبعبارة أخرى: إذا كان ظاهر دليل مخالفاً لضروريات العقول والفطرة السليمة والأخبار المتواترة، يكشف ذلك عن أنه ليس بمراد أو لم يصدر، نعم مع العلم بالصدور لا بدّ من التصرف في معناه، كما هو ظاهر.

الثاني: قد تقرّر في علم الأصول أنّ كلّ خبر واحد واجد لشرائط الحجية في باب الأحكام لا يمكن أن يكون حجة في باب المعارف، فكيف بضعافه ومرسلاته، بل لا بدّ من الرجوع إلى المدارك المعلومة صدوراً ودلالة، ولا يمكن الأخذ بخبر واحد غير معلوم الصدور أو بخبر متشابه بلا إرجاعه إلى المحكمات.^(١)

الوجه الأوّل - من الأدلّة النقلية لوحة الوجود والوجود -:

وهو عمدة ما استدلّ به، قوله تعالى: ﴿وهو معكم أين ما كنتم﴾^(٢)، كما استدلّ به في الأسفار^(٣) وغيره.

أقول: ولا دلالة فيها على ما زعموه بوجه، بل دلالتها على بطلان ما زعموه وفساده أظهر؛ فإنّ المعية تقتضي الغيرية الحقيقية لا الغيرية الاعتبارية، فالآية

(١) قال الله سبحانه وتعالى: ﴿ولاتقف ما ليس لك به علم﴾ [الإسراء: ٣٦].
وقال تعالى: ﴿إِنَّ الظَّنَّ لَا يَغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئاً﴾ [يونس: ٣٦، النجم: ٢٨].
وعن زرارة قال: سئلت أبا جعفر عليه السلام: ما حقّ الله على العباد؟ قال: «أن يقولوا ما يعلمون، ويقفوا عند ما لا يعلمون».

[الكافي ٤٣/١ حديث ٧، وسائل الشيعة ٢٧/٢٣، بحار الأنوار ١١٣/٢ حديث ٢].
وعن عليّ بن الحسين عليه السلام أنّه قال: «ليس لك أن تتكلّم بما شئت؛ لأنّ الله عزّ وجلّ يقول: ﴿ولاتقف ما ليس لك به علم﴾». [علل الشرايع ٦٠٦/٢ حديث ٨٠، وسائل الشيعة ١٧٢/١٥ حديث ٢٠٢٢٥، ٣١/٢٧، بحار الأنوار ١١٦/٢ حديث ١٣].

(٢) الحديد: ٤.

(٣) الأسفار ٦/١٤٢، ٧/٣٣١.

لا تدلّ على أنه تعالى عين الأشياء ولا كلّ الأشياء كما لا يخفى .

مضافاً إلى أن هذا التفسير هو التفسير بالرأي المنهبي عنه في الأخبار الكثيرة .
وقد روى الصدوق عليه السلام مسنداً عن ابن أذينة عن أبي عبد الله عليه السلام في قوله عزّ وجلّ: ﴿ ما يكون من نجوى ثلاثة إلاّ هو رابعهم ولا خمسة إلاّ هو سادسهم ولا أدنى من ذلك ولا أكثر إلاّ هو معهم أينما كانوا ﴾ ^(١)، فقال: « هو واحد أحديّ الذات، بائن عن خلقه، وبذاك وصف نفسه، وهو بكلّ شيء محيط بالإشراف والإحاطة والقدرة، ولا يعزب عنه مثقال ذرّة في السماوات ولا في الأرض ولا أصغر من ذلك ولا أكبر بالإحاطة والعلم لا بالذات، لأنّ الأماكن محدودة تحويها حدود أربعة فإذا كان بالذات لزمه الحواية ». ^(٢)

قال العلامة المجلسي عليه السلام في ذيل هذا الحديث: المعنى أنّه ليست إحاطته سبحانه بالذات؛ لأنّ الأماكن محدودة فإذا كانت إحاطته بالذات بأن كانت بالدخول في الأمكنة لزم كونه محاطاً بالمكان كالمتمكّن، وإن كانت بالانطباق على المكان لزم كونه محيطاً بالتمكّن كالمكان. ^(٣)

أقول: لا يخفى أنّ الإمام عليه السلام قد فسّر المعية بالإحاطة العلمية لا بالإحاطة الذاتية وانبساط الوجود الذي قال به الفلاسفة.

وروى الصدوق عليه السلام بإسناده عن محمد بن النعمان أنّه قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قول الله عزّ وجلّ: ﴿ هو الله في السماوات وفي الأرض ﴾ ^(٤) قال: « كذلك هو في كل مكان»، قلت: بذاته؟ قال: «ويحك! إنّ الأماكن أقدار، فإذا قلت في مكان

(١) المجادلة: ٧.

(٢) التوحيد: ١٣١ حديث ١٣، الكافي ١٢٧/١ حديث ٥، بحار الأنوار ٣/٣٢٢ حديث ١٩.

(٣) بحار الأنوار ٣/٣٢٢.

(٤) الأنعام: ٣.

بذاته لزمك أن تقول في أقدار وغير ذلك، ولكن هو بائن من خلقه، محيط بما خلق علماً وقدرةً وإحاطةً وسلطاناً وملكاً، وليس علمه بما في الأرض بأقل مما في السماء، لا يبعد منه شيء، والأشياء له سواء علماً وقدرةً وسلطاناً وملكاً وإحاطةً»^(١).

فهذه الآية وما شابهها من الآيات مثل قوله تعالى: ﴿ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم﴾^(٢) و﴿نحن أقرب إليه من حبل الوريد﴾^(٣) وغيرها تدل على أن الله تعالى معهم، أما أن يراد من كونه تعالى معهم هو ما ذكره القائل بوحدة الوجود من أنه تعالى سار في الموجودات وأنها على كثرتها مجالي ومظاهر له .. فلا دلالة في الآيات المذكورة عليه، بل هي على خلاف مطلوبهم أدل، كما مرّ.

الوجه الثاني:

عن النبي ﷺ أنه قال: «لو أدليتكم بحبل على الأرض السفلى لهبط على الله»^(٤).

أقول: هذا الاستدلال في غاية الوهن والضعف؛ فإنه مرسل لم يعلم راويه ولا وثاقته، والمرسل لا حجية فيها في الفروع فضلاً عن الأصول، وقد تقرّر في محله أن كلّ خبر واحد واجد لشرائط الحجية في باب الفروع لا يمكن أن يكون حجة في باب

(١) التوحيد: ١٣٣ حديث ١٥، بحار الأنوار ٣/٣٢٣ حديث ٢٠.

(٢) المجادلة: ٧.

(٣) ق: ١٦.

(٤) الأسفار ٦/١٤٢، شرح فصوص الحكم للقيصري: ٣٨٩. والغريب أننا لم نحصل على الحديث في المجاميع الحديثية سنّة كانت أو شيعية .. ولعلها مما حدثته به أنفسهم ﴿أن سخط الله عليهم وفي العذاب هم خالدون﴾. [المائدة: ٨٠]

المعارف والأصول فكيف بضعافه ومرسلاته؟! نعم لا يجوز القول ببطلانه وردّه؛ بل اللازم السكوت عنه وإيحاله إلى الله وحججه المعصومين عليهم السلام إلا إذا كانت علائم الجعل فيه موجودة وواضحة.

وعلى تقدير صحة سنده وعدم كونه من موضوعات العامة فلا بدّ من توجيهه وتأويله إلى معنى صحيح، كأن يقال: المقصود إحاطته تعالى علماً بجميع العوالم.. لأنّه بعد وضوح المحكمات من الأدلّة عن المتشابهات لا بدّ من إرجاعها إلى المحكمات، كما مرّ.

وأين هذا مما زعمه هؤلاء من أنّ الوجود هو الله تعالى وليس في الدار غيره ديار؟! هيئات هيئات!! ولو جاز ذلك لبطلت الشرايع والأديان والأحكام.. وقد روي عن أمير المؤمنين عليه السلام أنّه قال: «اتقوا الله أن تمثّلوا بالرّبّ الذي لا مثل له، أو تشبّهوه من خلقه، أو تلقوا عليه الأوهام، أو تعملوا فيه الفكر، أو تضربوا له الأمثال، أو تتعتهو بنعوت المخلوقين، فإنّ لمن فعل ذلك ناراً». (١)

وعن مولانا الرضا عليه السلام: «فكلّ ما في الخلق لا يوجد في خالقه، وكلّ ما يمكن فيه يمتنع من صانعه، لا تجري عليه الحركة والسكون، وكيف يجري عليه ما هو أجراه؟! أو يعود إليه ما هو ابتدأه؟! إذا لتفاوتت ذاته، ولتجزأ كنهه، ولا تمتنع من الأزل معناه، ولما كان للباري معنى غير المبروء، ولو حدّ له وراء إذا حدّ له أمام، ولو التمس له التمام إذا لزمه النقصان، كيف يستحق الأزل من لا يمتنع من الحدث؟ وكيف ينشئ الأشياء من لا يمتنع من الإنشاء؟ إذا لقامت فيه آية المصنوع، ولتحول دليلاً بعد ما كان مدلولاً عليه» (٢).

(١) روضة الواعظين ١/٣٧، بحار الأنوار ٣/٢٩٨ حديث ٢٥.

(٢) التوحيد: ٤٠، عيون الأخبار ١/١٥٣، بحار الأنوار ٤/٢٣٠.

وعن الإمام الصادق عليه السلام: «إنه ليس شيء إلا يببّد أو يتغيّر أو يدخله التغيّر والزوال من لون إلى لون ومن هيئة إلى هيئة ومن صفة إلى صفة ومن زيادة إلى نقصان ومن نقصان إلى زيادة إلا ربّ العالمين؛ فإنّه لم يزل ولا يزال بحالة واحدة، هو الأوّل قبل كلّ شيء، وهو الآخر على ما لم يزل، لا تختلف عليه الصفات والأسماء كما تختلف على غيره»^(١).

وعن أمير المؤمنين عليه السلام: «مباين لجميع ما أحدث في الصفات، ممتنع عن الإدراك بما ابتدع من تصريف الذوات، خارج بالكبرياء والعظمة من جميع تصرف الحالات... تعالى عن ضرب الأمثال والصفات المخلوقة علوًّا كبيراً»^(٢).
وغيرها من الأخبار الدالّة على تنزيهه تعالى عن صفات المخلوقين.

والعجب العجاب: أنّ العرفاء والفلاسفة اعتمدوا في أصول دينهم على الآراء الضعيفة والأدلة الواهية السخيفة... واستخفّوا بالأخبار المعتبرة الصريحة الواردة في نفي أكاذيبهم، ويستهزؤون بنقله الأخبار والآثار، وأخذوا برمي من تمسك في الأصول بالأخبار القطعيّة المعلّلة والموافقة للفطرة السليمة المستقيمة.

ومع ذلك تراهم يعتمدون على الأخبار المرسلّة المجهولة، بل على الموضوعة والمجعولة منها لإثبات مطالبهم الفاسدة، ويصرفون الآيات المحكمات عن ظواهرها إلى تصحيح عبادة الطاغوت، ويستندون إلى التشابهات في إثبات مذهب من قال: إن الله حكم بكفر النصارى ولعنهم وطردهم من أجل قولهم بحلوله في عيسى فقط!

(١) الكافي ١١٥/١ حديث ٥، التوحيد: ٣١٤ حديث ٢، بحار الأنوار ١٨٢/٤.

(٢) التوحيد: ٧٠ - ٧١ حديث ٢٦، عيون الأخبار ١٢١/١ حديث ١٥، بحار الأنوار

الوجه الثالث :

قوله تعالى: ﴿الله نور السماوات والأرض﴾ (١).

وفيه: إنَّ المراد بها أنَّه تعالى هادٍ لأهل السماوات والأرض، كما ورد تفسيرها بهذا المعنى في الأخبار، مثل: ما رواه الصدوق عليه السلام في التوحيد مسنداً عن العباس بن هلال، قال: سألت الرضا عليه السلام عن قول الله عزَّ وجلَّ: ﴿الله نور السماوات والأرض﴾ فقال: «هادٍ لأهل السماء وهادٍ لأهل الأرض».

وفي رواية البرقي: «هدى من في السماوات وهدى من في الأرض» (٢).

وفي حديث: «هادي من في السماوات، وهادي من في الأرض».

وأيضاً في حديث عمران قال: يا سيدي! فأَيُّ شيء هو؟ قال عليه السلام: «هو نور

بمعنى أنَّه هادٍ لخلقهم من أهل السماء وأهل الأرض» (٣).

وذكر الصدوق عليه السلام في باب أسماء الله تعالى (النور) وقال: النور معناه المنير،

ومنه قوله تعالى: ﴿الله نور السماوات والأرض﴾ أي: منير لهم وآمرهم وهاديهم،

فهم يهتدون به في مصالحهم كما يهتدون في النور والضياء، وهذا توسع؛ إذ النور:

الضياء، والله عزَّ وجلَّ متعال عن ذلك علواً كبيراً؛ لأنَّ الأنوار محدثة ومُحدثها قديم

لا يشبهه شيء... (٤)

(١) النور: ٣٥.

(٢) التوحيد: ١٥٥ حديث ١، الكافي ١١٥/١ حديث ٤، بحار الأنوار ٤/١٥ باب ٣ تأويل آية النور.

(٣) التوحيد: ٤٣٣، عيون الأخبار ١/١٧١، بحار الأنوار ١٠/٣١٢.

(٤) التوحيد: ٢١٣، بحار الأنوار ٤/٢٠٤.

الوجه الرابع :

قوله ﷺ: «كنت سمعه وبصره ولسانه ورجله...» (١).

أقول: لا دلالة فيه أيضاً على الوحدة المذكورة، بل المراد به معنى آخر أشار إليه العلامة المجلسي في البحار، فإنه ﷺ بعد ما روى من المحاسن عن عبد الرحمن بن حماد، عن حنّان بن سدير، عن أبي عبد الله ﷺ أنه قال: «قال رسول الله ﷺ: قال الله تعالى: ما تحبب إليّ عبدي بشيء أحبّ إليّ مما افترضته عليه، وإنّه ليتحبب إليّ بالنافلة حتىّ أحبّه، فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به ولسانه الذي ينطق به ويده التي يبطش بها ورجله التي يمشي بها، إذا دعاني أحببته، وإذا سألتني أعطيته...» (٢).

قال ﷺ: هذا الخبر يحتمل وجوهاً:

الأول: أنه لكثرة تخلّقه بأخلاق ربّه ووفور حبّه لجناب قدسه تخلّى عن شهوته وإرادته، ولا ينظر إلّا إلى ما يحبّه سبحانه، ولا يبطش إلّا إلى ما يوصله إلى قربه تعالى، وهكذا.

الثاني: أن يكون المراد أنه تعالى أحبّ إليه من سمعه وبصره ولسانه ويده، ويبدل هذه الأعضاء الشريفة فيما يوجب رضاه، فالمراد بكونه سمعه: أنه في حبّه وإكرامه بمنزلة سمعه بل أعزّ منه؛ لأنّه يبذل سمعه في رضاه وكذا الباقي.

الثالث: أن يكون المعنى: كنت نور سمعه وبصره وقوة يده ورجله ولسانه.

(١) الأسفار: ١٤٢/٦.

(٢) المحاسن ٢٩١/١ حديث ٤٤٣، مشكاة الأنوار: ١٤٦، وانظر الكافي ٣٥٢/٢ حديث

٧، وسائل الشيعة ٧٢/٤. بحار الأنوار ٢٢/٦٧ حديث ٢١، ٧٢/١٥٥ حديث ٢٥.

والحاصل أنه لما استعمل نور بصره فيما يرضى ربه أعطاه - بمقتضى وعده سبحانه: ﴿لئن شكرتم لأزيدنكم﴾^(١) - نوراً من أنواره به يميّز بين الحقّ والباطل، وبه يعرف المؤمن والمنافق، كما قال الله تعالى: ﴿إن في ذلك لآيات للمتوسّمين﴾^(٢) وقال ﷺ: «المؤمن ينظر بنور الله»، وكذا لما بذل قوّته في طاعته أعطاه قوّة فوق طاقة البشر، كما قال مولانا الأطهر ﷺ: «ما قلعت باب خير بقوّة جسمانيّة بل بقوّة ربّانيّة» وهكذا.

الرابع: أنه لما خرج عن سلطان الهوى وآثر على جميع مراداته وشهواته رضى المولى صار الرّب تبارك وتعالى متصرّفاً في نفسه وبدنه مدبراً لقلبه وعقله وجوارحه، فبه يسمع وبه يبصر وبه ينطق وبه يمشي وبه يبطن، كما ورد في تأويل قوله تعالى: ﴿وما تشاؤون إلاّ أن يشاء الله﴾^(٣)، وهذا معنى دقيق لا يفهمه إلاّ العارفون، وليس المراد به المعنى الذي باح به المبتدعون؛ فإنّه الكفر الصريح والشرك القبيح.^(٤)

أقول: شرح العلامة المجلسي ﷺ هذا الحديث في المرآة أيضاً وذكر فيه وجوهاً ستّة وقال: تمسّك بعض الصوفيّة والاتحاديّة والحلوليّة والملاحدة بظواهر تلك العبارات وأعرضوا عن بواطن هذه الاستعارات، فضلّوا وأضلّوا، مع أنّ عقل جميع أرباب العقول يحكم باستحالة اتّخاذ شيء مع أشياء كثيرة متباينة الحقائق مختلفة الآثار.^(٥)

(١) النساء: ١٤٧.

(٢) الحجر: ٧٥.

(٣) التكوير: ٢٩.

(٤) بحار الأنوار ٣١/٨٤ - ٣٢.

(٥) أقول: قد ذكر ابن العربي في شرحه لهذا الحديث ما هذا لفظه: وقد قال تعالى عن نفسه أنه

وأيضاً ما ذكروه من الكفر الصريح لا اختصاص له بالمحبين والعارفين، بل يحكمون بأحكامه تعالى بجميع أصناف الموجودات حتى الكلاب والخنازير والقاذورات، سبحانه وتعالى عما يقولون علواً كبيراً.

→

عين قوى عبده في قوله: «كنت سمعه» وهو قوة من قوى العبد «وبصره» وهو قوة من قوى العبد «ولسانه» وهو عضو من أعضاء العبد «ورجله ويده»، فما اقتصر في التعريف على القوى فحسب حتى ذكر الأعضاء، وليس العبد بغير هذه الأعضاء والقوى، فعين مسمى العبد هو الحق لا عين العبد هو السيد. [شرح فصوص الحكم للقيصري: ٤٢٣].
أقول: فعلى ما ذكره ابن العربي ليس الإنسان إلا هذه الجوارح والأعضاء، وليست هي إلا الله تعالى!

وفيه ما لا يخفى، فإن الآيات الدالة على عذاب الكفار والمعاندين .. تدل على خلافه، ويكفي في ذلك قوله تعالى: ﴿يوم يحشر أعداء الله إلى النار فهم يوزعون﴾ حتى إذا ما جاؤها شهد عليهم سمعهم وأبصارهم وجلودهم بما كانوا يعملون* وقالوا لجلودهم لم شهدتم علينا قالوا أنطقنا الله الذي أنطق كل شيء وهو خلقكم أول مرة وإليه ترجعون ﴿.

وفي الحديث القدسي: «وما عرفني من شئني بخلقي» [التوحيد: ٦٨ حديث ٢٢، عيون الأخبار ١١٦/١ حديث ٤، مشكاة الأنوار: ٩، بحار الأنوار ٢/٢٩٧ حديث ١٦].

وعن مولانا ثامن الحجج عليه السلام: «إن الخالق لا يوصف إلا بما وصف به نفسه، أتى يوصف الذي تعجز الحواس أن تدركه والأوهام أن تناله والخطرات أن تحده والأبصار عن الإحاطة به؟! جلّ عما وصفه الواصفون وتعالى عما ينعتة الناعتون».

[الكافي ١/١٣٨ حديث ٣، التوحيد: ٦١ حديث ١٨، بحار الأنوار ٣/٣٠٣ حديث ٤٠].
وهذه نتيجة مدرسة الفلسفة والعرفان والعمل بالرأي والأوهام.

وقد قال مولانا الصادق عليه السلام: «كذب من زعم أنه من شيعتنا وهو متمسك بعروة غيرنا».

[صفات الشيعة: ٣ حديث ٤، بحار الأنوار ٢/٩٨ حديث ٤٩].
وقال عليه السلام: «كذب من زعم أنه يعرفنا وهو متمسك بعروة غيرنا».

[معاني الأخبار: ٣٩٩ حديث ٥٧].

فهذه الأخبار نافية لمذاهبهم الفاسدة الخبيثة لا مثبتة لها، ولها عند أهل الإيمان وأصحاب البيان وأرباب اللسان معان واضحة ظاهرة تقبلها الأذهان، ومبنية على مجازات واستعارات شائعة في الحديث والقرآن، ومشملة على نكات بليغة استحسناها أرباب المعاني، ولا تنافي عقائد أهل الإيمان، وهي كثيرة نؤمي هنا إلى بعضها. (١)

الوجه الخامس:

الاستدلال (٢) بقوله تعالى: ﴿ فَأَيْنَا تَوَلَّوْا فَمَّ وَجْهَ اللَّهِ ﴾ (٣).
والجواب عنه: أنَّ المستفاد من الأخبار الواردة في تفسيرها أنها في التافلة في السفر. (٤)

وعلى هذا فالمعنى: أينما تولّوا وجوهكم فهناك قبلة الله، فإنّه تعالى رخص لعباده أن يولّوا وجوههم أينما شاؤوا، وهذا في النوافل، وأمّا قوله سبحانه: ﴿ فَوَلَّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ ﴾ (٥)، فهو في الفرائض. (٦).

(١) مرآة العقول ٣٩٠/١٠.

(٢) الأسفار ٣٣١/٧، عين اليقين للفيض: ٣٠٥.

(٣) البقرة: ١١٥.

(٤) مجمع البيان ١٩١/١، تفسير العياشي ٥٦/١ حديث ٨٠، ٨١، ٨٢، تفسير القمي

٥٩/١، تفسير البيان ١٦/٢.

(٥) البقرة: ١٤٩، ١٥٠.

(٦) والبحث حول دلالة الآية وما جاء فيها من الأخبار خارج عن موضوع بحثنا فقهاً وتفسيراً، والمقصود هنا الإشارة إلى ذلك، فمن شاء فليراجع: الحدائق الناضرة ٤٠٠/٦ -

وروي في وسائل الشيعة سنداً عن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام أنه قال له: «استقبل القبلة بوجهك، ولا تقلّب بوجهك عن القبلة فتفسد صلواتك، فإن الله عزّ وجلّ يقول لنبيّه في الفريضة: ﴿فولّ وجهك شطر المسجد الحرام وحيثما كنتم فولّوا وجوهكم شطره﴾ (١)».

وروي عن مولانا الصادق عليه السلام في قوله تعالى: ﴿أينما تولّوا فثمّ وجه الله﴾ (٢)، قال: «هذا في النوافل خاصّة في حال السفر، فأما الفرائض فلا بدّ فيها من استقبال القبلة». (٣)

وعن حمّاد بن عثمان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن الرجل يقرأ السجدة وهو على ظهر دابته، قال: «يسجد حيث توجّهت به، فإنّ رسول الله صلى الله عليه وآله كان يصليّ على ناقته وهو مستقبل المدينة، يقول الله عزّ وجلّ: ﴿أينما تولّوا فثمّ وجه الله إنّ الله واسع عليم﴾ (٤)».

وروى الطبرسي في مجمع البيان عن أبي جعفر وأبي عبد الله عليه السلام - في قوله تعالى: ﴿فأينما تولّوا فثمّ وجه الله﴾ - : «أنها ليست بمنسوخة، وأنها مخصوصة بالنوافل في حال السفر». (٥)

→

٤٠٣، ومستمسك العروة الوثقى ١٨٥/٥ و٢١٨، جواهر الكلام ٣/٨ - ١٥، مفتاح الكرامة ٣٢٧/٥، وغيرها.

(١) البقرة: ١٥٠. راجع: وسائل الشيعة ٣/٣١٢ باب ٩ من أبواب القبلة حديث ٣.

(٢) البقرة: ١١٥.

(٣) وسائل الشيعة ٣/٣٣٣ حديث ١٩.

(٤) تفسير العياشي ١/٥٧ حديث ٨٢، وسائل الشيعة ٦/٢٤٨ حديث ٧٨٥٧.

(٥) وسائل الشيعة ٤/٣٣٢ باب ١٥ من أبواب القبلة حديث ١٨.

قال الفيض: ﴿ والله المشرق والمغرب ﴾^(١) يعني ناحيتي الأرض.. أي له كلّها، ﴿ فأينما تولّوا فثمّ وجه الله ﴾^(٢) قيل: أي ذاته، إذ لا يخلو منه مكان.^(٣) وقال في موضع آخر: وربّما يفسّر الوجه بالذات.. وليس ذلك ببعيد.^(٤) وفيه: لا تدلّ الآية الكريمة على أنّ لفظ الوجه هو ذاته سبحانه، والظاهر من لفظ الوجه في القرآن هو ما يتوجّه به إلى الله ويتقرّب به إليه سبحانه، أو فقل: وجهه تعالى يراد به دينه أو نبيّه أو وصي نبيّه، كما روي عن مولانا الرضائي^(٥): « وجه الله أنبياءه ورسوله وحججه صلوات الله عليهم ».^(٥)

وأيضاً عن الهروي عن أبي الحسن الرضائي^(٦) أنّه قال: فقلت يا بن رسول الله! فما معنى الخبر الذي رووه أنّ ثواب لا إله إلاّ الله النظر إلى وجهه الله؟ فقال: « يا أبا صلت! من وصف الله بوجهه من الوجوه فقد كفر، ولكن وجهه الله أنبياءه ورسوله وحججه صلوات الله عليهم، هم الذين بهم يتوجّه إلى الله عزّ وجلّ كلّ شيء وإلى دينه ومعرفته، وقال الله عزّ وجلّ: ﴿ كلّ من عليها فان ويبقى وجه ربك ﴾^(٦)، وقال عزّ وجلّ: ﴿ كلّ شيء هالك إلاّ وجهه ﴾^(٧)، فالنظر إلى أنبياء الله ورسوله وحججه^(٨) في درجاتهم ثواب عظيم للمؤمنين يوم القيامة ».^(٨) وروي الصدوق^(٩) مسنداً عن أبي حمزة، قال: قلت لأبي جعفر^(١٠): قول الله

(١) البقرة: ١١٥.

(٢) البقرة: ١١٥.

(٣) تفسير الصافي ١/١٨٢.

(٤) المصدر ٤/١٠٩.

(٥) بحار الأنوار ٤/٣١، حديث ٦، ٢٤/٢١، حديث ٣٥.

(٦) الزّحمن: ٢٦ - ٢٧.

(٧) القصص: ٨٨.

(٨) بحار الأنوار ٤/٣، حديث ٤، ٤/٣١، حديث ٦، ٢٤/٢٠١، حديث ٣٥.

عزوجل: ﴿ كل شئ هالك إلا وجهه ﴾^(١)؟ قال: « فيهلك كل شئ ويبقى الوجه؟! إن الله عزوجل أعظم من أن يوصف بالوجه ولكن معناه: كل شئ هالك إلا دينه والوجه الذي يؤتى منه ».^(٢)

وعن الإمام الصادق عليه السلام في قول الله عزوجل: ﴿ كل شئ هالك إلا وجهه ﴾^(٣)، قال: « من أتى الله بما أمر به من طاعة محمد والأئمة من بعده صلوات الله عليهم فهو الوجه الذي لا يهلك »، ثم قرأ: ﴿ من يطع الرسول فقد أطاع الله ﴾.^(٤) وعنه عليه السلام أيضاً في تفسير هذه الآية: « كل شئ هالك إلا من أخذ طريق الحق ».^(٥)

وفي هذا الباب روايات كثيرة^(٦) فيها دلالة على أن الوجه في هذه الآية الكريمة وكذلك في غيرها من الآيات ليس بمعنى ذاته تعالى، بل فيها تصريح أيضاً على أن الوجه في القرآن الكريم لم يطلق على الذات بحال.

هذا، ولا يخفى أن ما استدلل به القوم هنا ليس إلا استدلالاً بما لم ينزل الله به من سلطان، وهو مصداق أتم لتفسير القرآن بالرأي المنهبي عنه في أخبار الأئمة المعصومين عليهم السلام.^(٧)

(١) القصص: ٨٨.

(٢) التوحيد: ١٤٩ حديث ١ باب تفسير قول الله عزوجل: ﴿ كل شئ هالك إلا وجهه ﴾.

(٣) القصص: ٨٨.

(٤) النساء: ٨٠. راجع التوحيد: ١٤٩ حديث ٣.

(٥) المصدر: ١٤٩ حديث ٢.

(٦) لاحظ: بحار الأنوار ٣/٧ - ٧، حديث ٤، ٧، ٨، ٩، ١٠، ١١، ١٢، ١٣، ١٤.

(٧) كما ورد عنه عليه السلام: « من فسّر القرآن برأيه فقد افترى على الله الكذب ».

[بحار الأنوار ٣٦/٢٢٧].

وعن أبي جعفر عليه السلام: « ليس شيء أبعد من عقول الرجال من تفسير القرآن، إن الآية يكون

الوجه السادس :

قوله تعالى^(١): ﴿هُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهٌ وَفِي الْأَرْضِ إِلَهٌ﴾^(٢).
وفيه: إنَّ المراد بها انحصار الألوهية في جميع العوالم فيه تعالى، وهو أيضاً

→

أولها في شيء وآخرها في شيء، وهو كلام متصل متصِّف على وجوه».

[وسائل الشيعة ٢٧/١٩٢، ٢٠٤].

وعن أبي عبدالله عليه السلام أنه قال: «من حكم برأيه بين اثنين فقد كفر، ومن فسَّر برأيه آية من كتاب الله فقد كفر».

[المصدر ٢٧/٦٠].

وعن مولانا الرضا عن آباءه عليهم السلام قال: قال الله عزَّ وجلَّ: «ما آمن بي من فسَّر برأيه كلامي».

[المصدر ٢٧/١٨٦].

وصحَّ عن النبي صلى الله عليه وآله والأئمة عليهم السلام: «أنَّ تفسير القرآن لا يجوز إلا بالآثر الصحيح والنصَّ الصريح».

[المصدر ٢٧/٢٠٤].

وعن أبي عبدالله عليه السلام أنه قال: «من فسَّر القرآن برأيه إن أصاب لم يوجر، وإن أخطأ خرَّ أبعد من السماء».

[المصدر ٢٧/٢٠٢].

وعن أبي عبدالله عليه السلام أنه قال: «قال أبي: ما ضرب رجل القرآن بعضه ببعض إلا كفر».

[المصدر ٢٧/١٨٣].

ولاحظ: باب عدم جواز استنباط الأحكام النظرية من ظواهر القرآن إلا بعد معرفة تفسيرها من الأئمة عليهم السلام.

[المصدر ٢٧/١٧٦].

فلا بدَّ في تفسير القرآن من الرجوع إلى العترة الطاهرة وهم القرآن الناطق.

وقد ورد في كتابي وسائل الشيعة ومستدركه فقط - على ما قيل - ٥٥٠ حديثاً في عدم

جواز تفسير القرآن بالرأي من دون مراجعة أهل بيت العصمة والطهارة عليهم السلام.

(١) الزخرف: ٨٤.

(٢) الأسفار ٧/٣٣١.

مكذّب للعينية لمنافاة الألوهية لها.

ويدلّ عليه ما روى الصدوق عليه السلام مسنداً عن هشام بن الحكم، قال: قال أبو شاكر الديصاني: إن في القرآن آية هي قوّة لنا، قلت: وما هي؟ فقال: ﴿وهو الذي في السماء إله وفي الأرض إله﴾، فلم أدر بما أجيبه، فحججت فخبّرت أبا عبد الله عليه السلام فقال: «هذا كلام زنديق خبيث، إذا رجعت إليه فقل له: ما اسمك بالكوفة؟ فإنّه يقول: فلان، فقل: ما اسمك بالبصرة؟ فإنّه يقول: فلان، فقل: كذلك الله ربّنا في السماء إله، وفي الأرض إله، وفي البحار إله، وفي كلّ مكان إله»، قال: فقدمت فأتيته أبا شاكر فأخبرته فقال: هذه نقلت من الحجاز. (١)

ومحصّل جوابه عليه السلام: أنّه تعالى مسمّى بهذا الاسم في السماء وفي الأرض.

وروى الكشي عليه السلام: قال: ذكر عنده جعفر بن واقد ونفر من أصحاب أبي الخطاب فقيل: إنّه صار إليّ يتردّد، وقال فيهم: ﴿وهو الذي في السماء إله وفي الأرض إله﴾ (٢) قال: هو الإمام! فقال أبو عبد الله عليه السلام: «لا والله! لا يا ويني وإيّاه سقّف بيت أبداً، هم شرّ من اليهود والنصارى والمجوس والذين أشركوا، والله ما صغر عظمة الله تصغيرهم شيء قطّ... وما أنا إلاّ عبد مملوك لا أقدر على ضرّ شيء ولا نفع». (٣)

وروى الكليني عليه السلام بإسناده عن سدير، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: إنّ قوماً يزعمون أنّكم آلهة يتلون علينا بذلك قرآناً: ﴿وهو الذي في السماء إله وفي الأرض

(١) التوحيد: ١٣٣ حديث ١٦، الكافي ١٢٨/١ حديث ١٠، بحار الأنوار ٣/٢٢٣ حديث ٢١.

(٢) الزخرف: ٨٤.

(٣) بحار الأنوار ٢٥/٢٩٤ حديث ٥٣، ولاحظ: اختيار معرفة الرجال ٢/٥٨٩ حديث

إله ﴿^(١)﴾، فقال: «يا سدير! سمعي وبصري وبشري ولحمي ودمي وشعري براء وبريء الله منهم، ما هؤلاء على ديني ولا...»^(٢).

فترى أنه ﷺ لم يفضّل بين الانحصار في الألوهية وغيره حتى يصحّ قول القائل بوحدة الوجود: بأنّ الباطل والمنكر هو انحصار الألوهية في شخص أو أشخاص دون ألوهية الكلّ.. فإذا لم يمكن استناد الألوهية إلى من أذهب الله عنهم الرجس وطهرهم تطهيراً، فكيف يمكن القول به في أخسّ الموجودات وأخبثها وأقذرها؟! فالمراد بالآية: انحصار الألوهية في الله سبحانه وتعالى.

(١) الزخرف: ٨٤.

(٢) بحار الأنوار ٢٥/٢٩٨ حديث ٦٢.

الخاتمة :

في ذكر بعض الفوائد المهمة

الفائدة الأولى :

وجوب الرجوع إلى الأئمة عليهم السلام

في الأصول والفروع

ويناسب هنا ذكر جملة من الروايات الدالة على وجوب الرجوع إلى الأئمة عليهم السلام وعدم جواز الاستقلال بالعقل والرأى.

ومنها : ما عن أمير المؤمنين علي عليه السلام : « لا تستعملوا الرأى فيما لا يدرك قعره البصر ولا يتغلغل إليه الفكر » .^(١)

ومنها : ما عن مولانا الصادق عليه السلام : « أما إنه شرّ عليكم أن تقولوا بشيء ما لم تسمعه منّا » .^(٢)

ومنها : ما عن علي بن الحسين عليه السلام : « إن دين الله لا يصاب بالعقول الناقصة والآراء الباطلة والمقائيس الفاسدة ، ولا يصاب إلا بالتسليم ، فمن سلم لنا سلم ، ومن اهتدى بنا اهتدى » .^(٣)

(١) نهج البلاغة : ١٢٠ ، وعنه في بحار الأنوار ٢١٠ / ٣٤ ، وشرحه المعتزلي في شرحه على نهج البلاغة ٦ / ٣٧٣ .

(٢) الكافي ٤٠١ / ٢ باب الضلال حديث ١ .

(٣) كمال الدين ١ / ٣٢٤ حديث ٩ ، بحار الأنوار ٢ / ٣٠٣ حديث ٤٠ .

ومنها: ما عن أمير المؤمنين عليّ عليه السلام: «من نصب نفسه للقياس لم يزل دهره في التباس، ومن دان الله بالرأي لم يزل دهره في ارتماس». (١)

ومنها: عنه عليه السلام: «إنّ المؤمن أخذ دينه عن ربّه ولم يأخذه عن رأيه، أيها الناس! دينكم دينكم! تمسكوا به، لا يزيلكم أحد عنه». (٢)

ومنها: عنه عليه السلام: «يا كميل! لا تأخذ إلاّ عنّا تكن منّا». (٣)

ومنها: عن النبي صلى الله عليه وآله أنّه قال: «لا رأي في الدين، إنّما الدين من الربّ أمره ونهيه». (٤)

ومنها: عن أمير المؤمنين عليه السلام أنّه قال: «من أخذ دينه من أفواه الرجال أزالته الرجال، ومن أخذ دينه من الكتاب والسنة زالت الجبال ولم يزل». (٥)

ومنها: ما عن أبي جعفر عليه السلام: «من دان الله بغير سماع عن صادق ألزمه الله التيه إلى يوم القيامة». (٦)

ومنها: عنه عليه السلام: «أما لو أنّ رجلاً قام ليله وصام نهاره وتصدّق بجميع ماله

(١) الكافي ٥٨/١ حديث ١٧، وبحار الأنوار ٢/٢٩٩ حديث ٢٣.

(٢) أسالي الصدوق: ٣٥١ حديث ٤، روضة الواعظين ٤٣/١، بحار الأنوار ٣٠٩/٦٥ حديث ١.

(٣) تحف العقول: ١٧١، بشارة المصطفى: ٢٥، بحار الأنوار ٢٦٩/٧٤ حديث ١، وسائل الشيعة ٣٠/٢٧ حديث ٣٣١٣٣، وص ١٠٣ حديث ٣٣٣٢٨، ومستدرک الوسائل ١٦٧/١٥ حديث ١ و ٢٦٨/١٧ حديث ١.

(٤) تفسير فرات الكوفي: ٦١٥ حديث ٦١٤ - ٧٧٢، وسائل الشيعة ٦١/٢٧ حديث ٣٣٢٠٠، بحار الأنوار ٨٠/٢٨ حديث ٣٩.

(٥) تصحيح الاعتقاد: ٧٢، روضة الواعظين ٢٢/١، متشابه القرآن ٤٦/١، وسائل الشيعة ١٣٢/٢٧ حديث ٣٣٤٠٣.

(٦) بحار الأنوار ٩٣/٣ حديث ٢٤، وسائل الشيعة ٧٥/٢٧ حديث ٣٣٢٣٩.

وحجّ جميع دهره ولم يعرف ولاية وليّ الله فيو اليه ويكون جميع أعماله بدلالته إليه ما كان له على الله حقّ في ثوابه ولا كان من أهل الإيمان». (١)

ومنها: ما عن مولانا الصادق عليه السلام: «والله ما جعل الله لأحد خيرة في اتباع غيرنا، وإنّ من وافقنا خالف عدوّنا». (٢)

ومنها: ما عن أبي الحسن الأوّل: «من نظر برأيه هلك، ومن ترك أهل بيت نبيّه ضلّ، من ترك كتاب الله وقول نبيّه كفر». (٣)

ومنها: ما عن مولانا الباقر عليه السلام: «كلّ شيء لم يخرج من هذا البيت فهو باطل». (٤)

ومنها: عنه عليه السلام: «شرّقا وغربا فلا تجدان علما صحيحا إلاّ شيئا خرج من عندنا أهل البيت». (٥)

ومنها: عنه عليه السلام: «من طلب الهدى في غيرهم فقد كذّبي». (٦)

ومنها: ما عن أبي عبد الله عليه السلام: «من دخل في هذا الدّين بالرجال أخرجه منه الرجال كما أدخلوه فيه، ومن دخل فيه بالكتاب والسنة زالت الجبال قبل أن يزول». (٧)

(١) الكافي ١٩/٢ حديث ٥، المحاسن ٢٨٧/١ حديث ٤٣٠، تفسير العياشي ٢٥٩/١ حديث ٢٠٢، بحار الأنوار ٢٣/٢٩٤ حديث ٣٣ و ٦٥/٣٢٣ حديث ١٠، وسائل الشيعة ١١٩/١ حديث ٢٩٨، و ٢٧/٤٢، ص ٦٦، مستدرک الوسائل ١٧/٢٦٩ حديث ٤.

(٢) وسائل الشيعة ٢٧/١١٩.

(٣) الكافي ٥٦/١ باب البدع والرأى حديث ١٠، وسائل الشيعة ٢٧/٤٠.

(٤) الاختصاص: ٣١، بصائر الدرجات: ٥١١ حديث ٢١، بحار الأنوار ٢/٩٤ حديث ٣٢.

(٥) الكافي ١/٣٩٩ حديث ٣، وسائل الشيعة ٢١/٤٧٧ و ٢٧/٤٣، ٦٩، بحار الأنوار ٢/٩٢.

(٦) أمالي الصدوق: ٦٥، بشارة المصطفى: ١٧، بحار الأنوار ٣٨/٩٤ حديث ١٠.

(٧) الغيبة للنعماني: ٢٢، بحار الأنوار ٢/١٠٥ حديث ٦٧، مستدرک الوسائل ١٧/٣٠٧.

ومنها: عنه عليه السلام: «أنا مدينة العلم وعليّ بابها، فمن أراد العلم فليأت الباب». (١).

ومنها: ما عن مولانا الرضا عليه السلام: «لم يمض عليه السلام حتى بين لأمته معالم دينهم... وما ترك لهم شيئاً يحتاج إليه الأمة إلا بيّنه، فمن زعم أن الله عزّ وجلّ لم يكمل دينه فقد ردّ كتاب الله ومن ردّ كتاب الله فهو كافر به» (٢).

ومنها: عنه عليه السلام: «شيعتنا المسلمون لأمرنا الآخذون بقولنا، المخالفون لأعدائنا فمن لم يكن كذلك فليس منّا». (٣).

ومنها: ما عن الإمام الباقر عليه السلام: «إنّ الله تبارك وتعالى لم يدع شيئاً يحتاج إليه الأمة إلا أنزله في كتابه وبيّنه لرسوله..» (٤).

ومنها: ما عن أبي عبد الله الصادق عليه السلام: «إنّ الله أنزل في القرآن تبيان كلّ شيء حتى والله ما ترك الله شيئاً يحتاج العباد إليه إلا بيّنه للناس حتى لا يستطيع عبد يقول: لو كان هذا نزل في القرآن، إلا وقد أنزل الله فيه». (٥).

ومنها: ما عن أبي جعفر الباقر عليه السلام: «ليس عند أحد من الناس حقّ ولا صواب ولا أحد من الناس يقضي بقضاء حقّ إلا ما خرج منّا أهل البيت» (٦).

ومنها: ما عن أمير المؤمنين عليه السلام: «نحن الشعار والأصحاب والخزنة

(١) بحار الأنوار ٤٠/٢٠١ باب ٩٤ - إنّه عليه السلام باب مدينة العلم.

(٢) الكافي: ١/١٩٩ حديث ١، أمالي الصدوق: ٦٧٥، الاحتجاج ٢/٤٣٣، عيون الأخبار ١/٢١٧ حديث ١، غيبة التّعماني: ٢١٧، معاني الأخبار: ٩٦ حديث ٢، بحار الأنوار ٢٥/١٢١ حديث ٤، وسائل الشيعة ٢٨/٣٥٣.

(٣) وسائل الشيعة ٢٧/١١٧، بحار الأنوار ٦٥/١٦٧ حديث ٢٤.

(٤) الكافي ١/٥٩ حديث ٢، ٧/١٧٦ حديث ١١.

(٥) بحار الأنوار ٨٩/٨١ حديث ٩، ولاحظ تفسير القمّي ٢/٤٥١.

(٦) الكافي ١/٣٩٩ حديث ١، بصائر الدرجات: ٥١٩، وسائل الشيعة ٢٧/٦٨.

والأبواب ولا توثق البيوت إلا من أبوابها فن أتاها من غير أبوابها سمي سارقاً»^(١).

ومنها: عنه عليه السلام: «إن المؤمن من قال بقولنا فن تخلف عنه قصر عتاً، ومن قصر عتاً لم يلحق بنا، ومن لم يكن معنا في الدرك الأسفل من النار»^(٢).

ومنها: عنه عليه السلام: «تالله لقد علّمتُ تبليغَ الرّسالات وإتمام العادات وتمام الكلمات وعندنا أهل البيت أبواب الحكم وضيء الأمر»^(٣).

ومنها: عنه عليه السلام: «أفأمرهم الله بالاختلاف فأطاعوه؟! أم نهاهم عنه فعصوه؟! أم أنزل الله سبحانه ديناً ناقصاً فاستعان بهم على إتمامه؟! أم كانوا شركاء له فلهم أن يقولوا وعليه أن يرضى؟! أم أنزل الله ديناً تاماً فقصر الرسول عن تبليغه وأدائه؟! والله سبحانه يقول: ﴿ما فرطنا في الكتاب من شيء﴾^(٤)، وفيه تبيان كل شيء»^(٥).

قال العلامة المجلسي رحمته الله: هذا تشنيع على من يحكم برأيه وعقله من غير رجوع إلى الكتاب والسنة وإلى أئمة الهدى عليهم السلام ...

وأما الاختلاف الناشئ من الجمع بين الأخبار بوجوه مختلفة أو العمل بالأخبار المتعارضة باختلاف المرجحات التي تظهر لكل عالم بعد بذل جهدهم وعدم تقصيرهم فليس من ذلك في شيء^(٦).

(١) نهج البلاغة: ٢١٥، بحار الأنوار ٢٩/٦٠٠، وسائل الشيعة ٢٧/١٣٤.

(٢) تحف العقول: ١٧٣، بشارة المصطفى: ٢٦، بحار الأنوار ٧٤/٢٧١ و٤١٦.

(٣) نهج البلاغة: ١٧٦، بحار الأنوار ٣٤/٢٢٢، ولاحظ الإرشاد ١/٢٤١، بصائر الدرجات:

٣٦٣ - ٣٦٤، الاختصاص: ٣٠٨ - ٣٠٩، المحاسن ١/١٩٩.

(٤) الأنعام: ٣٨.

(٥) نهج البلاغة: ٦١، كشف اليقين: ١٨٩، الاحتجاج ١/٢٦١، بحار الأنوار ٢/٢٨٤.

(٦) بحار الأنوار ٢/٢٨٤.

ومنها: عنه عليه السلام: «أيها الناس عليكم بالطاعة والمعرفة بمن لا تعتذرون بجهالته، فإن العلم الذي هبط به آدم وجميع ما فضّلت به النبيون إلى محمد خاتم النبيين في عترة محمد عليه وآله، فأين يتاه بكم؟ بل أين تذهبون؟... الويل لمن تخلف، ثم الويل لمن تخلف. أما بلغكم ما قال فيهم نبيكم عليه وآله؟ حيث قال في حجة الوداع: إني تارك فيكم الثقلين ما إن تمسكتم بهما لن تضلوا بعدي، كتاب الله وعتري أهل بيتي، وإيها لن يفرقا حتى يردا على الحوض، فانظروا كيف تخلفوني فيها؟ ألا هذا عذب فرات فاشربوا، وهذا ملح أجاج فاجتنبوا»^(١).

أقول: تدبر يا أخي أهدا العلم الذي هبط به آدم وفضل الله به النبيين وجميعه عند خاتم النبيين وكله عند عترة رسول الله عليه وآله هو هذه القواعد اليونانية التي نتيجتها ضد القرآن والروايات التي جاءت من عترة محمد عليه وآله أم جاءت القرآن لإبطال هذه الأباطيل والروايات شرحت بطلانها بأوضح بيان.

ومنها: ما عن أمير المؤمنين عليه السلام: «فأين تذهبون؟! وأنى تؤفكون؟! والأعلام قائمة، والآيات واضحة، والمنار منصوبة، فأين يتاه بكم؟! بل كيف تعمهون وبينكم عترة نبيكم؟! وهم أزمّة الحق، وأعلام الدين، وألسنة الصدق فأنزلوهم بأحسن منازل القرآن، وردوهم ورود الهيم العطاش»^(٢).

ولكنّ الشيطان أغوى أكثر الخلق عن هذا الطريق فتركوا قول الله تعالى والرسول والأئمة عليهم السلام واعتمدوا على أوهامهم الواهية، فكل طائفة تدعي معرفة ربها بنحو؟ وقد أخطأ كلهم، هلا تفكروا أنهم لو كانوا يقدرون للوصول إلى حقايق

(١) بحار الأنوار ١٠٠/٢ حديث ٥٩، وص ٢٨٥ حديث ٢، لاحظ: الإحتجاج ١/٢٦٢.

(٢) أعلام الدين: ١٢٨، نهج البلاغة: ١١٩ و ١٢٠، شرح نهج البلاغة للمعتزلي ٦/٣٧٣.

المعرفة الإلهية مستقلاً لما وجدت هذه الفرق الكثيرة من المتكلمين والفلاسفة وكلهم يدعي العقل، فلا ترى في هذا الباب وسائر الأبواب فرقتين متوافقتين، وما كان ذلك إلا لرفضهم التمسك بجبل الله وتركهم وصية سيد الثقلين وصرف العمر إلى كتب الفلاسفة ..

وروي أن أناساً من المسلمين أتوا رسول الله بكتف كتب فيها بعض ما يقوله اليهود، فقال ﷺ: «كفى بها ضلالة قوم أن يرغبوا عما جاء به نبيهم إلى ما جاء به نبيهم»، فنزلت^(١): ﴿أولم يكفهم أننا أنزلنا عليك الكتاب يتلى عليهم إن في ذلك لرحمة وذكرى لقوم يؤمنون﴾^(٢).

وقد قال الله تعالى في كتابه: ﴿اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ وَلَا تَتَّبِعُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ، قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ﴾^(٣).

وعن عبد الرحمن بن سمرة أنه قال: قلت: يا رسول الله! أرشدني إلى النجاة، فقال: «يا ابن سمرة! إذا اختلفت الأهواء وتفرقت الآراء فعليك بعلي بن أبي طالب، فإنه إمام أممي وخليفتي عليهم من بعدي، وهو الفاروق الذي يميز بين الحق والباطل، من سأله أجابه، ومن استرشده أرشده، ومن طلب الحق من عنده وجده، ومن التمس الهدى لديه صادفه، ومن لجأ إليه آمنه، ومن استمسك به نجاه، ومن اقتدى به هداه. يا ابن سمرة! سلم من سلم له ووالاه، وهلك من رد عليه وعاداه.»
«يا ابن سمرة! إن علياً مني، روحه من روحي وطينته من طينتي، وهو أخي وأنا أخوه، وهو زوج ابنتي فاطمة سيّدة نساء العالمين من الأوّلين والآخريين، وإنّ

(١) العنكبوت: ٥١.

(٢) لاحظ المناقب ٥٢/١، ورسالة الإنصاف للفيض الكاشاني: ٢١.

(٣) الأعراف: ٣.

منه إمامي وسيدي شباب أهل الجنة الحسن والحسين وتسعة من ولد الحسين،
تاسعهم قائم أمّتي يملا الأرض قسطاً وعدلاً كما ملئت ظلماً وجوراً»^(١).

وقال مولانا أبو الحسن الرضا عليه السلام: «إنما اختلف الناس في هذا الباب حتى
تاهوا وتحيروا وطلبوا الخلاص من الظلمة بالظلمة في وصفهم الله بصفة أنفسهم
فازدادوا من الحقّ بعداً، ولو وصفوا الله عزّ وجلّ بصفاته ووصفوا المخلوقين
بصفاتهم لقالوا بالفهم واليقين ولما اختلفوا، فلما طلبوا من ذلك ما تحيروا فيه
ارتبكوا، والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم»^(٢).

فليحذر العاقل الكيس أن يطلب الهداية - إليه سبحانه وإلى دينه الذي
أساسه معرفته تعالى - من غير القرآن وحمله علومه، وأن يسلك في طريق المعرفة
إليه سبحانه غير طريق من جعلهم الله معادن علمه وأركاناً لتوحيده.

كيف والأخبار المتواترة الصحيحة الصريحة تدلّ على أنه لا بدّ من الرجوع
إلى أئمة الهدى ومصايح الدّجى في العقائد والمعارف، والشارع المقدّس كما عليه
بيان الأحكام الفرعية كذلك يلزمه بيان الأصول الاعتقادية أيضاً، بل هذا الأمر
يمتاز بأهميّة خاصّة؛ لأنّ شرف العلم بشرف معلومه.

فعلى هذا كيف يجوز لنا أخذ المعارف الإلهية والأصول الدينية من غير حجج
الله تعالى، وقد بينّ الله ورسوله ما تحتاج إليه الأمة إلى يوم القيامة، وكيف يحتاج في
كمال الدين إلى آراء الرجال وأفكارهم - من العرفاء والفلاسفة - وقد قال تعالى في
يوم الغدير: ﴿اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي﴾^(٣)!

(١) أمالي الصدوق: ٢٦ حديث ٣، روضة الواعظين ١/١٠٠، التحصين لابن طاوس: ٦٢٥.

بحار الأنوار ٢٢٦/٣٦ حديث ٢.

(٢) التوحيد: ٤٣٩، عيون الأخبار: ١/١٧٦، بحار الأنوار ١٠/٣١٦، و ٥٤/٥٢.

(٣) العائدة: ٣.

حاشا وكلاً أن نقول: بأنّ فهم الأحاديث الدقيقة يتوقّف على معرفة العلوم الفلسفية التي هي مخالفة لأصول مذهب الإمامية، كما سنشير إلى بعضها: مع أنّ إرجاع فهم مرادات الأئمة عليهم السلام إلى تعلّم العلوم اليونانية - التي ظهرت وانتشرت في زمان الأمويين والعباسيين لأجل معارضة الأئمة عليهم السلام وإطفاء أنوارهم صلوات الله عليهم كما في التواريخ^(١) - أمر فاسد وغير صحيح؛ لأنّ حمل ألفاظ الكتاب والسنة على المعاني الإصطلاحية وتوقّف هداية البشر على تعلمها - بعد بداهة جهل عامة الأمة بتلك الاصطلاحات إلاّ قليلاً منهم - مساوق لخروج كلام الله تعالى وكلام رسوله عن طريق العقلاء وإحالتهم تكميل الأمة إلى من يعلم الفلسفة اليونانية، وهذا نقض غرض البعثة وهدم آثار النبوة والرسالة، وهو ظلم بالبنان والبيان دونه السيف والسنان.

كما أنّ تفسير كلمة الحكمة في الآيات والروايات بالفلسفة جهل محض بالأخبار والآثار، فلا حظ الكافي وغيره.^(٢)

(١) ناسخ التواريخ ١/٥٤٣، بحار الأنوار ٦٠/١٩٧، الميزان ٥/٢٧٩، تاريخ فلسفة وتصوّف: ٦٣ - ٦٥.

(٢) لاحظ الكافي ١/١٨٥ حديث ١١ باب معرفة الإمام والردّ إليه، ٢/٢٨٤ حديث ٢٠ باب الكبائر، تفسير العياشي ١/١٥١ حديث ٤٩٦، ٤٩٧، ٤٩٨، بحار الأنوار ١/٢١٥ حديث ٢٢، ٢٣، ٢٤، ٢٥، ٢٦، وغيرها، ونقل العلامة المجلسي رحمته الله في ذيل حديث ٢٥ بعض التفاسير في كلمة الحكمة، وتذكر حديثين في المقام: روى الكليني رحمته الله بإسناده عن أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام في قول الله عزّ وجلّ: ﴿ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيراً كثيراً﴾، [البقرة: ٢٦٩] فقال: «طاعة الله ومعرفة الإمام». وروى العياشي رحمته الله عن سليمان بن خالد، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قول الله: ﴿ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيراً كثيراً﴾، فقال: «إنّ الحكمة المعرفة والتفقه في الدين. فمن فقه منكم فهو حكيم...» وغيرهما من الأخبار.

الفائدة الثانية :

قال العلامة المجلسي رحمته الله: لا يخفى على من راجع كلامهم وتتبع أصولهم أنّ جلّها لا يطابق ما ورد في شرايع الأنبياء وإنّما يعضون ببعض أصول الشرايع وضروريات الملل على ألسنتهم في كلّ زمان حذراً من القتل والتكفير من مؤمني أهل زمانهم، فهم يؤمنون بأفواههم وتأبى قلوبهم، وأكثرهم كافرون.

ولعمري! من قال بأنّ الواحد لا يصدر عنه إلاّ الواحد، وكلّ حادث مسبوق بما دة، وما ثبت قدمه امتنع عدمه، وبأنّ العقول والأفلاك وهوى العناصر قديمة، وأنّ الأنواع المتولدة كلّها قديمة، وأنّه لا يجوز إعادة المدوم، وأنّ الأفلاك مطابقة ولا تكون العنصريّات فوق الأفلاك وأمثال ذلك، كيف يؤمن بما أتت به الشرايع ونظقت به الآيات وتواترت به الروايات من اختيار الواجب وأنّه يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد، وحدوث العالم، وحدوث آدم، وحشر الجسمانيّ، وكون الجنّة في السماء مشتملة على المحور والقصور والأبنية والمسكن والأشجار والأنهار، وأنّ السماوات تنشقّ وتطوى، والكواكب تنتثر وتتساقط بل تفتى، وأنّ الملائكة أجسام ملئت منهم السماوات ينزلون ويعرجون، وأنّ النبي صلى الله عليه وآله قد عرج إلى السماء، وكذا عيسى وإدريس عليهما السلام، وكذا كثير من معجزات الأنبياء والأوصياء عليهم السلام من شقّ القمر وإحياء الأموات وردّ الشمس وطلوعها من مغربها وكسوف الشمس في غير زمانه وخسوف القمر في غير أوانه وأمثال ذلك؟

ومن أنصف ورجع إلى كلامهم علم أنّهم لا يعاملون أصحاب الشرايع إلاّ كعاملّة المستهزى بهم، أو من جعل الأنبياء عليهم السلام كأرباب الحيل والمعتميات الذين

لا يأتون بشيء يفهمه الناس، بل يلبسون عليهم في مدة بعثتهم، أعاذنا الله وسائر المؤمنين عن تسويلاتهم وشبههم. (١)

وقال في موضع آخر: فافتحوا العين وارفعوا العناد من البين، وانظروا بأبصار مكحولة بالانصاف، مشفية من رمد التعصب والاعتساف فتكونوا في أصول الدين من أصحاب اليقين وتدخلوا في حزب الأنبياء والأوصياء والصدّيقين، ولا تعتمدوا على أصولكم ولا تتكلموا على عقولكم لا سيما في المقاصد الدينية والمطالب الإلهية، فإن بديهية العقل كثيراً ما تشبهه بديهية الوهم والمألوفات الطبيعية بالأمر اليقينية، والمنطق لا يفي بتصحيح موادّ الأقيسة، وذن أفكارك بميزان الشرع المبين ومقياس الدين المتين وما تحقّق صدوره عن الأئمة الراسخين - صلوات الله عليهم أجمعين - لئلا تكون من الهالكين. (٢)

وقال أيضاً: فإنّ أوّل الكفر والإلحاد التصرف في النواميس الشرعية بالعقول الضعيفة والأهواء الرديّة، أعاذنا الله وسائر المؤمنين منها ومن أمثالها. (٣)

أقول: لا يخفى أنّ ما ذكره العلامة المجلسي رحمه الله وغيره من الأعلام في ذمّ الفلاسفة والعرفاء والطعن عليهم ليس ذلك من جهة العصبيّة والعناد، بل لأجل التوالي الفاسدة غير الصالحة للإهمال والإغماض؛ ولأنّ في كتان الحقّ ضرر عظيم وفساد كبير مع ما فيه من إغراء العوام بالجهل وشيوع الفتنة والفساد بظهور الكفر والإلحاد، مضافاً إلى أنّه مخالف لنصوص السنة والكتاب.

فما صنعه الله امتثالاً لأوامر الأئمة الأطياب عليهم السلام كما روى الكليني رحمه الله في الكافي

(١) بحار الأنوار ٨/ ٣٢٨.

(٢) بحار الأنوار ٥٧/ ٣٠٥.

(٣) الاعتقادات: ٣٢.

بسند صحيح عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «قال رسول الله ﷺ: إذا رأيتم أهل الرِّيب والبدع من بعدي فأظهروا البراءة منهم وأكثرُوا من سبِّهم والقول فيهم والوقية، وباهتوهم كيلاً يطمعوا في الفساد في الإسلام، ويحذرهم الناس ولا يتعلّموا من بدعهم، يكتب الله لكم بذلك الحسنات، ويرفع لكم به الدرجات في الآخرة» (١).

وروي الشيخ الثقة الجليل عمر بن عبد العزيز الكشي رحمته الله بسند صحيح عن علي بن مهزيار قال: سمعت أبا جعفر الثاني عليه السلام يقول - وقد ذكر عنده أبو الخطاب -: «لعن الله أبا الخطاب ولعن أصحابه ولعن الشاكين في لعنه ولعن من وقف في ذلك وشك فيه..» إلى أن قال: «قال رسول الله ﷺ من تأتم أن يلعن من لعنه الله فعليه لعنة الله» (٢).

أقول: وناهيك بهذا الحديث الشريف - الصحيح سنداً والصرح دلالةً و ما اشتمل عليه من التأكيد والمبالغة - حجة على من توقّف في ذلك.

وعن أبي الحسن علي بن موسى الرضا عليه السلام: قال: «من قال بالتشبيه والجبر فهو كافر مشرك ونحن منه براء في الدنيا والآخرة... فن أحبهم فقد أبغضنا ومن أبغضهم فقد أحببنا، ومن والاهم فقد عادانا ومن عاداهم فقد والانا، ومن وصلهم فقد قطعنا ومن قطعهم فقد وصلنا، ومن جفاهم فقد برّنا ومن برّهم فقد جفانا، ومن أكرمهم فقد أهانتنا ومن أهانهم فقد أكرمنا، ومن قبلهم فقد ردّنا ومن ردّهم فقد قبلنا، ومن أحسن إليهم فقد أساء إلينا ومن أساء إليهم فقد أحسن إلينا، ومن صدّقهم فقد كذّبنا ومن كذّبهم فقد صدّقنا، ومن أعطاهم فقد حرّمنا ومن حرّمهم

(١) الكافي ٣٧٥/٢ حديث ٤، الوسائل ٢٦٧/١٦ حديث ٢١٥٣١، بحار الأنوار ٢٠٢/٧١

حديث ٤١ و ١٦١/٧٢ وص ٢٣٥.

(٢) رجال الكشي: ٥٢٨ حديث ١٠١٢، ولاحظ: بحار الأنوار ٣١٨/٢٥ حديث ٨٥.

فقد أعطانا، يابن خالد من كان من شيعتنا فلا يتخذنّ منهم ولياً ولا نصيراً»^(١).
وعن الجعفري قال سمعت أبا الحسن عليه السلام يقول: «مالي رأيتك عند عبد الرحمن بن يعقوب؟» فقال: إنه خالي، فقال: «إنه يقول في الله قولاً عظيماً، يصف الله ولا يوصف، فإما جلست معه وتركتنا، وإما جلست معنا وتركته؟» فقلت: هو يقول ما شاء، أي شيء عليّ منه إذا لم أقل ما يقول؟ فقال أبو الحسن عليه السلام: «أما تخاف أن تنزل به نقمة فتصيبكم جميعاً، أما علمت بالذي كان من أصحاب موسى عليه السلام وكان أبوه من أصحاب فرعون فلما لحقت خيل فرعون موسى تخلف عنه ليعظ أباه فيلحقه بموسى فضي أبوه وهو يراغمه حتى بلغا طرفاً من البحر ففرقا جميعاً فأتي موسى عليه السلام الخبر فقال: هو في رحمة الله ولكنّ النقمة إذا نزلت لم يكن لها عمن قارب المذنب دفاع»^(٢).

فمن «باض وفرّخ في صدورهم الشيطان ودبّ ودرج في حجورهم، فنظر بأعينهم ونطق بألسنتهم»^(٣) و«اقتبس جهائل من جهّال وأضاليل من ضلال»^(٤) لا يمتنع أن يدخل في الدين ما لم يعلم من الدين بل ما ليس من الدين.
فيا لله قد أصبحنا في زمن ترى أنّ القائل بالحقّ فيه قليل وناصره ذليل واللسان عن الصدق كليل، وخذل فيه العلم وتنكرت معالمه وتقمّصه الجهّال وتشبّهوا بأرباب الفضل والكمال، ويرفع قدر الجاهلين عند الشيوخ والشبان،

(١) التوحيد: ٣٦٣ حديث ١٢، عيون الأخبار ١٤٢/١ حديث ٤٥، الإحتجاج ٤١٤/٢.
الوسائل ١٦/١٨١، بحار الأنوار ٣/٢٩٤ حديث ١٨ و ٥٣/٥ حديث ٨٨.
(٢) الكافي ٢/٣٧٤ حديث ٢، الوسائل ١٦/٢٦٠ حديث ٢١٥١٣، بحار الأنوار ٧١/١٩٥ حديث ٢٥، المستدرک ٨/٣٤٩ حديث ١.
(٣) نهج البلاغة: ٥٣ خطبة ٧، بحار الأنوار ٣٤/٢١١ و ٤٤/٢١٢.
(٤) نهج البلاغة: ١١٩ خطبة ٨٧، أعلام الدين: ١٢٨، بحار الأنوار ٢/٥٦ حديث ٣٦.

وكان العلم والكفر عندهم سيّان، فإنّ هذه فتنة عظيمة لآخر الزمان، العالم فيه مُلجم والجاهل مكّرم، يا حسرة على العباد من انتشار الكفر والإلحاد.

الفائدة الثالثة :

في حفظ الدين عن علماء السوء :

عن مولانا أمير المؤمنين عليه السلام : « وأخر قد تسمّى عالماً وليس به، فاقتبس جهائل من جهّال وأضاليل من ضلالّ و نصب للنّاس أشراكاً من حبائل غرور وقول زور، قد حمل الكتاب على آرائه وعطف الحقّ على أهوائه، يؤمن الناس من العظام، ويهوّن كبير الجرائم، يقول: أقف عند الشبهات، وفيها وقع، ويقول: اعتزل البدع، وبينها اضطجع، فالصورة صورة إنسان، والقلب قلب حيوان، لا يعرف باب الهدى فيتّبعه، ولا باب العمى فيصدّ عنه وذلك ميّت الأحياء». (١)

وعن مولانا العسكري عليه السلام : «...علماؤهم شرار خلق الله على وجه الأرض، لأنّهم يميلون إلى الفلسفة والتصوّف، وأيم الله إنّهم من أهل العدول والتحرّف! يبالغون في حبّ مخالفتنا ويضلّون شيعتنا وموالينا... ألا إنّهم قطع طريق المؤمنين، والدّعاة إلى نحلة الملحدّين، فن أدركهم فليحذرهم وليصن دينه وإيمانه». (٢)

وعنه عليه السلام : « ألا إنّ شرّ الشرّ شرار العلماء وإنّ خير الخير خيار العلماء». (٣) وليمعلم أنّ الله تعالى لا يعذرك يوم القيامة في متابعة أيّ شخص حتّى تعلم أنّه عالم بعلوم أهل البيت عليهم السلام ويخبر عن كلامهم، ولا يأوّل له للدنيا، كما روي عن

(١) نهج البلاغة: ١١٩ خطبة ٨٧، أعلام الدّين: ١٢٨، بحار الأنوار ٥٦/٢.

(٢) مستدرک الوسائل ٣٨٠/١١ حديث ٢٥.

(٣) بحار الأنوار ١١٠/٢ حديث ٢٢، منية المرید: ١٣٧.

مولانا الرضا عليه السلام قال علي بن الحسين عليه السلام: «إذا رأيتم الرجل قد حسن سمته^(١) وهدية^(٢)، وتماوت في منطقته^(٣)، وتخاضع في حركاته، فرويداً لا يغرّتكم، فما أكثر من يعجزه تناول الدنيا وركوب الحرام منها لضعف نيّته ومهانتها وجبن قلبه فنصب الدين فخاً لها^(٤)، فهو لا يزال يختل الناس بظاهره فإنّ تمكّن من حرام اقتحمه.

وإذا وجدتموه يعفّ عن المال الحرام فرويداً لا يغرّتكم فإنّ شهوات الخلق مختلفة فما أكثر من ينبو^(٥) عن المال الحرام وإنّ كثير، ويحمل نفسه على شوهاء قبيحة فيأتي منها محرّماً.

فإذا وجدتموه يعفّ عن ذلك فرويداً لا يغرّكم حتى تنظروا ما عقده عقله، فما أكثر من ترك ذلك أجمع، ثمّ لا يرجع إلى عقل متين، فيكون ما يفسده بجهله أكثر ممّا يصلحه بعقله.

فإذا وجدتم عقله متيناً فرويداً لا يغرّكم حتى تنظروا أمع هواه يكون على عقله؟ أو يكون مع عقله على هواه؟ وكيف محبته للرتاسات الباطلة وزهده فيها فإنّ في الناس من خسر الدنيا والآخرة يترك الدنيا للدنيا، ويرى أنّ لذة الرّئاسة الباطلة أفضل من لذة الأموال والنعم المباحة المحلّلة، فيترك ذلك أجمع طلباً للرّئاسة، حتى إذا قيل له: اتّق الله أخذته العزّة بالإثمّ فحسبه جهنّم ولبّس المهاد. فهو يخبط خبط عشواء يقوده أوّل باطل إلى أبعد غايات الخسارة، ويمدّه ربّه بعد طلبه لما لا يقدر عليه في طغيانه. فهو يحلّ ما حرّم الله، ويحرّم ما أحلّ الله، لا يبالي

(١) السمّت: الطريق وهيئة أهل الخير.

(٢) الهدى: الطريقة والسيرة.

(٣) تماوت الرجل: إذا أظهر من نفسه التخافت والتضاعف من العبادة والزهد والصوم.

(٤) الفخّ: آلة يصطاد بها.

(٥) أي من ينفر عنه ولا يقبل إليه.

بما فات من دينه إذا سلمت له رئاسته التي قد يتّقي من أجلها، فأولئك الذين غضب الله عليهم ولعنهم وأعدّ لهم عذاباً مهيناً.

ولكنّ الرجل كلّ الرجل نعم الرجل هو الذي جعل هواه تبعاً لأمر الله، وقواه مبذولة في رضى الله، يرى الذلّ مع الحقّ أقرب إلى عزّ الأبد من العزّ في الباطل، ويعلم أن قليل ما يحتمله من ضرائها يؤدّيه إلى دوام النعيم في دار لا تبيد ولا تنفد، وإنّ كثير ما يلحقه من سرائها إن اتّبع هواه يؤدّيه إلى عذاب لا انقطاع له ولا يزول، فذلّكم الرجل نعم الرجل، فبه فتمسّكوا، وبسنّته فاقْتدوا، وإلى ربّكم به فتوسّلوا، فإنه لا تردّ له دعوة، ولا تخيب له طلبه»^(١).

إقول: لا يخفى ما فيه من التعريض لمشايخ العرفاء والصوفيّة والتصرّح بذمّهم.

وعن مولانا الصادق عليه السلام: «الحشية ميراث العلم، والعلم شعاع المعرفة وقلب الايمان، ومن حرم الحشية لا يكون عالماً وإن شقّ في متشابهات العلم، قال الله عزوجل (إنما يخشى الله من عباده العلماء)»^(٢) وآفة العلماء ثمانية أشياء: الطمع والبخل والرياء والعصية وحبّ المدح والخوض فيما لم يصلوا إلى حقيقته والتكلّف في تزيين الكلام بزوائد الألفاظ وقلة الحياء من الله والافتخار وترك العمل بما علموا»^(٣).

وعن ابي عبدالله عليه السلام: «... ومن العلماء من يطلب أحاديث اليهود والنصارى ليغزّر^(٤) به علمه ويكثر به حديثه فذاك في الدرك الخامس من النار...»^(٥).

(١) احتجاج ٢/٣٢٠، تفسير المنسوب إلى الإمام: ٥٣، وسائل الشيعة ٨/٣١٧، بحار الأنوار ٨٤/٢ حديث ١٠، ٧١/٣٢٠.

(٢) فاطر: ٢٨.

(٣) بحار الأنوار: ٥٢/٢ حديث ١٨.

(٤) أي يكثر.

وعن أبي محمد العسكري عليه السلام في وصف علماء السوء: «هم أضّرّ على ضعفا. شيعتنا من جيش يزيد عليه اللعنة على الحسين بن علي عليه السلام واصحابه... يدخلون الشك والشبهة على ضعفاء شيعتنا فيضلّونهم ويمنعونهم عن قصد الحق المصيب...» (٦).

وعن أمير المؤمنين عليه السلام: عنه عليه السلام في وصف علماء السوء في آخر الزمان: «فقهاء ذلك الزمان شرّ فقهاء تحت ظلّ السماء، منهم خرجت الفتنة واليهم تعود...» (٧).

وعن مولانا أمير المؤمنين عليه السلام: «لو أنّ حملة العلم حملوه بحقه لأحبهم الله وملائكته وأهل طاعته من خلقه، ولكنهم حملوه لطلب الدنيا فقتهم الله وهانوا على الناس...» (٨).

وفي مواضع المسيح عليه السلام «وما أكثر المتكلمين وليس كلّ كلامهم يصدق! فاحتفظوا من العلماء الكذبة الذين عليهم ثياب الصوف، منكسو رؤوسهم إلى الأرض، يزورون به الخطايا، يطفون من تحت حواجبهم كما ترمق الذئاب، وقولهم يخالف فعلهم، وهل يجتنى من العوسج العنب؟ ومن الحنظل التين؟ وكذلك لا يؤثّر قول العالم الكاذب إلاّ زوراً، وليس كلّ من يقول يصدق...» (٩).

وغيرها من الأخبار الدالّة على الاحتراز عن علماء السوء، فلاحظ (١٠).

(٥) روضة الواعظين: ٧/١، بحار الأنوار ١٠٨/٢ حديث ١١، ٣١٠/٨ حديث ٧٦.

(٦) الاحتجاج: ٤٥٨/٢، بحار الأنوار: ٨٨/٢.

(٧) الكافي ٣٠٨/٨ حديث ٤٧٩، ثواب الأعمال: ٢٥٣، اعلام الدين: ٤٠٦، بحار الأنوار

١٠٩/٢ حديث ١٤، ١٤٦/١٨ حديث ٧.

(٨) تحف العقول: ٢٠١، كنز الفوائد ١٠٩/٢، اعلام الدين: ٨٣، البحار ٣٧/٢ حديث ٤٨.

(٩) تحف العقول: ٥٠٤، بحار الأنوار ٣٠٧/١٤ حديث ١٧.

(١٠) بحار الأنوار ١٠٥/٢ - ١١١ باب ١٥ ذمّ علماء السوء ولزوم التحرز عنهم.

الفائدة الرابعة :

نذكر في هذه الفائدة - تأييداً لما ذكرناه - كلمات جمع من الفقهاء العظام ليظهر لك بشاعة هذه العقيدة الفاسدة وقبحها عندهم وما حكموا به على قائلها، وإتماماً للحجة .

العلامة الحلبي رحمته الله

قال - تحت عنوان البحث الخامس في أنه تعالى لا يتّحد بغيره -: الضرورة قاضية ببطان الاتحاد، فإنه لا يعقل صيرورة الشيئين شيئاً واحداً، وخالف في ذلك جماعة من الصوفيّة من الجمهور فحكموا بأنه تعالى يتّحد بأبدان العارفين حتّى تمادى بعضهم وقال: إنه تعالى نفس الوجود، وكلّ موجود فهو الله تعالى، وهذا عين الكفر والإلحاد. الحمد لله الذي فضّلنا باتّباع أهل البيت عليهم السلام دون الأهواء المضلّة. (١)

المحقّق الأردبيلي رحمته الله

قال - ما ترجمته -: لا بدّ أن يعتقد المؤمن في كلّ حال أنّ القول بالحلول والاتّحاد ووحدة الوجود كفر، وأيضاً لا بدّ أن يعلم الشيعة أنّ الوجه الذي يقول به الحلويّة والاتحاديّة والوحديّة في ألوهيّتهم وألوهيّة مشايخهم وسائر الموجودات يقوله النصارى بعينه في ألوهية عيسى عليه السلام وغلّات الشيعة في ألوهية أمير المؤمنين عليه السلام وبعض آخر من الأئمّة عليهم السلام .

(١) كشف الحقّ ونهج الصدق: ٥٧.

ومع هذا إنّ جماعة من غلات العامّة يعدّون الحلاج الكافر وأشباهه - الذين يقولون بأنّه تعالى كلّ الأشياء - من أكابر أولياء الله. (١)

وقال في موضع آخر - ما ترجمته - : وهم قالوا بوحدة الوجود، واعتقادهم: أنّ كلّ إنسان بل كلّ شيء هو الله تعالى شأنه كما أُشير إليه، وهم أشدّ كفراً وأعظم خزيّاً من غرود وشداد وفرعون لاعتقادهم بإلهيّة جميع الأشياء الغير الطاهرة فضلاً عن غيرها، فلو سمّيت تلك الفرقة بـ: الكثرية كان أبلغ، لمبالغتهم في كثرة الإله بحيث لا يبقى شيء ممّا سوى الله تعالى إلّا ويقولون: إنّه الله، وزعموا أنّ الجميع واحد.

وقد ذكر محيي الدين في كتبه من ذلك كثيراً لاسيّما في الفصوص، فقال في الفصّ اللقمانى منه: إنّ الاختلاف بيننا وبين الأشاعرة في العبارة.

وقال في الفصّ الموسوي: إنّ فرعون عين الحقّ.. إلى آخر ما ذكره. (٢)

العلامة المجلسي رحمته:

قال - ما ترجمته - : اعتقد جمع من الصوفيّة من أهل السنّة ومن متكلميهم بل أكثرهم بالحلول في الأشياء. واعتقدت النصارى الحلول في عيسى عليه السلام فقط، واعتقد الصوفيّة الحلويّة أنّه سبحانه يحلّ في جميع الأشياء، وقد لعن الله تعالى النصارى لهذا السبب في مواضع متعددة من القرآن وذكرهم بالكفر لنسبتهم هذه إلى الله تعالى.

وفرّ بعض الصوفيّة من أبناء العامّة من الحلول لكنّهم وقعوا في أمر أقيح منه وأشنع وهو الاتحاد.

(١) حديقه الشيعة: ٥٧٥.

(٢) المصدر: ٥٦٨.

ويقولون: إنَّ الله تعالى متَّحد مع كلِّ شيء بل هو كلُّ شيء ولا وجود لغيره وهو الَّذي يظهر بصور مختلفة، فتارة على صورة زيد وأخرى على صورة عمرو وثالثة على صورة الكلب والهرة وأخرى على صورة القذارات والأوساخ [نعوذ بالله] كالبحر فإنَّه يتلاطم وتظهر منه صور مختلفة، لكن في الحقيقة لا وجود لغير البحر كما قيل في الفارسيَّة:

كه جهان موج های این دریاست موج دریا یکی است غیر کجاست
ويرون الماهيات الممكنة أموراً اعتبارية عرضت على ذات واجب الوجود،
وقد صرَّحوا في جميع كتبهم وأشعارهم بهذه الخزعبلات والكفريات، وهذا هو
اعتقاد بعض كفَّار وملحدي الهند بعينه.

وكتاب (جوك) المؤلَّف لعقائدهم الفاسدة مشحون بهذه الخزعبلات، فلذا
بعض من له مشرب التصوِّف في عصرنا يحترم هذا الكتاب غاية الاحترام ويجعله
أكثر اعتباراً من كتب الشيعة، وعدَّوه من كتب عقائد الشيعة، ولا بدَّ لكل شخص أن
يكون عنده نسخة منه!

وزعم بعض الشيعة البسطاء أن هؤلاء أهل الحقِّ وأحسن من في العالم،
فيقرؤون كلامهم ويكفرون، وبزعمهم أن كلَّ صوفيٍّ على مذهب الحقِّ ولا يقول إلاَّ
من الله تعالى، ولا يعلمون أن الكفر والباطل قد ملئا العالم، وأنَّ أهل الحقِّ منكوبون
ومخذولون دائماً، فكان غالبية كلِّ صنف تابعين للباطل وكانوا من فِرَق أهل السنَّة،
ودخل بعضهم في سلك التصوِّف والبعض الآخر في سلك العلماء، وإنَّ كتب أكثر
العلماء المتداولة اليوم كتب كفر وضلال إلاَّ القليل منهم بقوا على الحقِّ وهم
المتمسِّكون بأهل البيت (عليهم السلام).^(١)

وقال عليه السلام في رسالة الاعتقادات:

إنّهم (أي الصوفيّة) لعنهم الله لا يقنعون بتلك البدع، بل يحرفون أصول الدين ويقولون بوحدة الوجود، والمعنى المشهور في هذا الزمان المسموع من مشايخهم كفر بالله العظيم. (١)

وقال عليه السلام في مرآة العقول:

وزاد المتأخرون عن زمانه عليه السلام على البدعة في المأكل والمشرب كثيراً من العقائد الباطلة كاتّحاد الوجود وسقوط العبادات والجبر وغيرها، وأثبتوا لمشايخهم من الكرامات ما كاد يربو على المعجزات، وقبايح أقوالهم وأفعالهم وعقائدهم أظهر من أن يخفى على عاقل، أعاد الله المؤمنين من فتنهم وشرهم، فإنّهم أعدى الفرق للإيمان وأهله. (٢)

الشيخ حسن بن الشيخ عليّ بن عبد العالي العاملي الكركي رحمته الله

حكى عن كتاب عمدة المقال في كفر أهل الضلال أنّه قال فيه: والصوفيّة جوّزوا اتّحاده تعالى وحلوله في أبدان العارفين حتّى تمدّاد بعضهم وقال: إنّه سبحانه نفس الوجود؛ وكلّ موجود فهو الله تعالى، والذين يميلون إلى طريقتهم الباطلة يتعصّبون لهم ويسمّونهم الأولياء، ولعمري إنّهم رؤوس الكفرة الفجرة، وعظماة الزنادقة والملاحدة، وكان من رؤوس هذه الطائفة الضالّة المضلّة الحسين بن منصور الحلاج وأبو يزيد البسطامي. (٣)

(١) الاعتقادات: ١٨.

(٢) مرآة العقول ٤/ ٣٦٨.

(٣) حكاة الشيخ الحرّ العاملي في كتابه الاتنا عشرية: ٥١.

الشيخ علاء الدولة السمناني

كتب على قول ابن العربي في أوّل الفتوحات: سبحان من أظهر الأشياء وهو
عيناها - ما لفظه -:

إنّ الله لا يستحيي من الحقّ، أيها الشيخ! لو سمعت من أحد أنّه يقول: فضلة
الشيخ عين وجود الشيخ لا تسامحه البتّة؛ بل تغضب عليه، فكيف يسوغ لك أن
تنسب هذا الهذيان إلى الملك الدّيان؟! تب إلى الله توبة نصوحاً لتنجو من هذه
الورطة الوعرة التي يستنكف منها الدهريّون والطبيعيّون واليونانيّون، والسلام على
من اتّبع الهدى. (١)

الشيخ عبد الرزّاق اللاهيجي

قال في شوارق الإلهام: قد اشتهر من مشايخ الصوفيّة القول بوحدّة الوجود،
وأنّ الوجودات بل الموجودات ليست بمتكرّرة في الحقيقة بل هنا موجود واحد قد
تعدّدت شؤونه وتكثّرت أطواره، ولما كان ذلك بحسب الظاهر وبالمعنى المتبادر
مخالفاً لما يحكم به بديهية العقل من تكثّر الموجودات بالحقيقة لا بمجرد الاعتبار
تصدّى كثير من المحقّقين لتوجيه مذهبهم - ثمّ نقل بعض كلماتهم في توجيه مذهبهم
إلى أن قال -: ولكن عندي فيه أنظار كثيرة يجب أن أشير إلى بعضها.. (٢)

(١) كما حكاه السيّد الخوانساري في روضات الجنّات ٥٥/٨ عنه، وعلاء الدولة هذا مع غاية
اعتقاده وغلوه في ابن العربي حتّى أنّه خاطبه في حواشيه على الفتوحات بقوله: أيها الصديق
وأيتها المقرّب وأيتها الولي وأيتها العارف الحقّاني و... لا يرضى بمقاتله هذه ووبّخه في
حواشيه على أوّل الفتوحات بما نقلناه.

(٢) شوارق الإلهام ٤١/١.

القاضي سعيد القمي

قال: القول بأنّ المبدأ هو الوجود بلا شرط و(أمره) هو الوجود بشرط لا أو بالعكس، والمعلول هو الوجود بشرط شيء، وكذا القول بأنّ المبدأ هو الوجود الشخصي المتشخص بذاته الواقع في أعلى درجات التشكيك المشتمل على جميع المراتب السافلة، وبالجملة فالقول بكون المعلول عين العلة بالذات وغيره بالاعتبارات السليبيّة وكذا القول بالجزئية سواء كانت من طرف العلة أو المعلول، والقول بالأصليّة والفرعيّة، والقول بالسنخيّة أو الترشح أو العروض سواء كان الأخير من جهة العلة أو المعلول، والقول بالكُمون والبروز وما يضاهاه ذلك، على حدّ الشرك والكفر. وكلّ ذلك تولّد معنوي وتناسل حقيقي وموجب لتهود القائل به ومستلزم لتصرّ الذاهب إليه حيث قالت اليهود: ﴿عزيز ابن الله﴾^(١) والنصارى: ﴿المسيح ابن الله﴾^(٢).

الشيخ الحرّ العاملي رحمته الله

قال: إنّ بطلان هذا الاعتقاد (أي وحدة الوجود و...) من ضروريّات مذهب الشيعة الإماميّة لم يذهب إليه أحد منهم، بل صرّحوا بإنكاره وأجمعوا على فساده وشتّوا على من قال به، فكلّ من قال به خرج عن مذهب الشيعة، فلا تصح دعوى التشييع من القائل به، وهو كاف لنا في هذا المقام كما لا يخفى على ذوي الأفهام.^(٣)

(١) التوبة: ٣٠.

(٢) التوبة: ٣٠. راجع شرح توحيد الصدوق رحمته الله ٢/٦٦.

(٣) الاتنا عشرية: ٥٩.

العلامة الشيخ جعفر كاشف الغطاء رحمته الله

قال: الكفر أقسام: الأول: ما يستحل به المال وتسي به النساء والأطفال، وهو كفر الإنكار والجحود والعناد والشك.

القسم الثاني: ما يحكم فيه بجواز القتل ونجاسة السور وحرمة الذبائح والنكاح من أهل الإسلام دون السبي والأسر وإباحة المال، وهو كفر من دخل في الإسلام وخرج منه بارتداد عن الإسلام، ويزيد الفطري منه في الرجال بإجراء أحكام الموتى، أو كفر نعمة من غير شبهة، أو هتك حرمة، أو سب لأحد المعصومين عليهم السلام، أو بغض لهم عليهم السلام، أو بادعاء قدم العالم بحسب الذات، أو وحدة الوجود أو الموجود على الحقيقة منها، أو الحلول، أو الاتحاد، أو التشبيه، أو الجسمية. (١)

وقال رحمته الله أيضاً:

الكافر قسمان: أولهما: الكافر بالذات وهو كافر بالله تعالى أو نبيه...

القسم الثاني: ما يترتب عليه الكفر بطريق الاستلزام، كإنكار بعض الضروريات الإسلامية والمتواترات عن سيد البرية كالقول بالجبر والتفويض والإرجاء والوعيد وقدم العالم وقدم المجردات والتجسيم والتشبيه بالحقيقة والحلول والاتحاد ووحدة الوجود أو الموجود أو الاتحاد.. (٢)

العلامة الجبهاني رحمته الله

قال - بعد ذكر كلام القائل بوحدة الموجود والتمثيل بالبحر وموجه -: لا شك في أن هذا الاعتقاد كفر وإلحاد وزندقة ومخالف لضروري الدين. (٣)

(١) كشف الغطاء: ٣٥٩.

(٢) المصدر: ١٧٣.

(٣) خيراتية ٥٧/٢.

وقال في موضع آخر: لا يخفى أن كفرهم أظهر وأعظم من كفر إبليس عند أرباب البصيرة؛ لأنهم ينكرون المغايرة والمباينة بين الخالق والمخلوق، وبطلان هذا القول من الضروريات والبدهيّات عند جميع المذاهب والملل. (١)

السيد محمد كاظم اليزدي رحمته الله

قال في العروة الوثقى: القائلون بوحدة الوجود من الصوفيّة إذا التزموا بأحكام الإسلام فالأقوى عدم نجاستهم إلا مع العلم بالتزامهم بلوازم مذاهبهم من المفاسد. (٢)

أقول: وقد تبعه في هذه الفتوى جمع كثير من الفقهاء والأعلام في حواشيمهم على العروة الوثقى وأضوا ما ذكره السيد رحمته الله وقبلوه ولم يعلّقوا عليه،

منهم: السيد علي البهبهاني رحمته الله: (٣)

ومنهم: السيد محمد هادي الميلاني رحمته الله: (٤)

ومنهم: الشيخ محمد حسين آل كاشف الغطاء رحمته الله: (٥)

ومنهم: السيد إبراهيم الحسيني الاصطهباناتي الشهير بميرزا آقا

الشيرازي رحمته الله: (٦)

ومنهم: السيد محمود الحسيني الشاهرودي رحمته الله: (٧)

(١) المصدر ٥٨/٢، ولاحظ: ٥.

(٢) العروة الوثقى ١/١٤٥ مسألة ١٩٩.

(٣) في تعليقات على العروة الوثقى: ٥، المطبعة العلميّة قم، سنة: ١٣٩٠ هـ ق.

(٤) حاشية على العروة الوثقى: ١٦، المطبعة: الخراسان، المشهد.

(٥) حواشي وتعليقات على العروة الوثقى: ١٢، المطبعة المرتضويّة في النجف الأشرف.

(٦) في الحواشي التي علّقها على العروة الوثقى: ٧ - ٨، المطبعة العلميّة في النجف الأشرف.

(٧) حاشية العروة الوثقى: ١٤، الجزء الأوّل، الطبعة الثانية، مطبعة القضاء في النجف الأشرف.

- ومنهم: السيد محسن الطباطبائي الحكيم رحمته الله. (١)
 ومنهم: الشيخ عبدالله الغروي المامقاني رحمته الله. (٢)
 ومنهم: السيد محمد الحجّة الكوه كرمي رحمته الله. (٣)
 ومنهم: الحاج آقا حسين الطباطبائي البروجردي رحمته الله. (٤)
 ومنهم: السيّد أبو القاسم الخوني رحمته الله. (٥)
 ومنهم: السيّد أبو الحسن الموسوي الإصبهاني رحمته الله. (٦)
 ومنهم: السيّد الحاج آقا حسين الطباطبائي القمي رحمته الله. (٧)
 ومنهم: الحاج السيّد يونس الأردبيلي الموسوي رحمته الله. (٨)
 ومنهم: الشيخ علي بن المرحوم صاحب الجواهر رحمته الله. (٩)
 ومنهم: الشيخ عبد الكريم الحائري اليزدي رحمته الله. (١٠)

وغيرهم من المحشّين على العروة الوثقى من الأعلام المعاصرين منهم: السيّد أحمد الخوانساري والسيّد محمد الرضا الكلبي يگاني والسيّد شهاب الدين المرعشي

-
- (١) حاشية على العروة الوثقى: ١٠، المطبعة العلميّة في النجف، سنة: ١٩٥٤ م ١٣٧٣ هـ ق.
 (٢) رسالة وسيلة التقي في حواشي العروة الوثقى: ٧، المطبعة المرتضويّة.
 (٣) حواشي العروة الوثقى: ٨، الطبعة الثالثة في مطبعة قم، سنة: ١٣٦٦ هـ.
 (٤) حاشيته على العروة الوثقى: ٧، المطبعة الإسلامية، تهران، سنة: ١٣٦٦ هـ ق.
 (٥) التعليقة على العروة الوثقى: ٩، الطبعة الثانية، مطبعة الآداب، النجف، سنة: ١٣٨٠ هـ، وأيضاً في تعليقه على العروة، الطبعة الخامسة: ١٣ - ١٤، مطبعة نمونه قم سنة: ١٤٠١.
 (٦) الحواشي التي علّقها على العروة الوثقى: ٥، المطبعة العلميّة النجف الأشرف سنة: ١٣٥٥.
 (٧) الحواشي على العروة الوثقى: ٩، المطبعة المرتضويّة في النجف الأشرف سنة: ١٣٥٦.
 (٨) الحواشي على العروة الوثقى: ٥، المطبعة الطوس، المشهد، سنة: ١٣٧٧.
 (٩) الحواشي على العروة الوثقى: ٢٢، المطبعة المظفري بمبئي سنة: ١٣٣٩ هـ المطبوع مع العروة الوثقى.
 (١٠) تعليقه على غاية القصوى في ترجمة العروة الوثقى: ٦، طبع أخوان كتابجي، سنة: ١٣٤٩.

النجفي والسيد أبو الحسن الرفيعي رحمهما الله، و..

وقد علّق بعضهم على ما ذكره السيد صاحب العروة رحمهما الله، منهم: السيد ميرزا عبدالله الهادي الحسيني الشيرازي رحمهما الله حيث زاد على ما ذكره الماتن رحمهما الله - بقوله: القائلون بوحدة الوجود -: إن لم يكونوا قائلين بالوحدة الشخصية، وإلا فالأقوى نجاستهم. ^(١)

ومنهم: السيد محمد الفيروز آبادي اليزدي رحمهما الله، وقد زاد على ما ذكره الماتن رحمهما الله - بقوله: والقائلون بوحدة الوجود - بالمعنى الذي ليس هو بكفر. ^(٢)

السيد محسن الحكيم رحمهما الله

قال في المستمسك: وأما القائلون بوحدة الوجود من الصوفيّة فقد ذكرهم جماعة منهم السبزواري في تعليقه على الأسفار، قال: والقائلون بالتوحيد إما أن يقول: بكثرة الوجود والموجود جميعاً مع التكلم بكلمة التوحيد لساناً واعتقاداً بها إجمالاً، وأكثر الناس في هذا المقام. وإما أن يقول: بوحدة الوجود والموجود جميعاً، وهو مذهب بعض الصوفيّة. وإما يقول: بوحدة الوجود وكثرة الموجود، وهو المنسوب إلى أذواق المتألهين وعكسه باطل.

وإما أن يقول: بوحدة الوجود والموجود في عين كثرتهما، وهو مذهب المصنف والعرفاء الشافعيين.

(١) في ما علّقه على العروة الوثقى: ١٢، الطبعة الثانية. المطبعة الحيدرية في النجف، سنة: ١٣٧٥ هـ.

(٢) الحواشي على العروة: ٦، المطبعة المرتضوية في النجف الأشرف، سنة: ١٣٤٢ هـ.

والأول: توحيد عامي، والثالث: توحيد خاصي، والثاني: توحيد خاصّ الخاصّ، والرابع: توحيد أخصّ الخواصّ.

أقول: حسن الظنّ بهؤلاء القائلين بالتوحيد الخاصّ والحمل على الصحّة المأمور به شرعاً يوجبان حمل هذه الأقوال على خلاف ظواهرها، وإلّا فكيف يصحّ على هذه الأقوال وجود الخالق والمخلوق والآمر والمأمور والراحم والمرحوم؟! وما توفيقي إلا بالله، عليه توكلت وإليه أنيب. (١)

الشيخ عبد النبي العراقي رحمه الله

قال: إنّ وحدة الوجود يطلق على أنحاء، وقد ذكر الحاجي السبزواري أنّها تطلق على أربعة أوجه، وجعل بعضها توحيد العوام، وبعضها توحيد الخواصّ، وبعضها توحيد خاصّ الخاصّ، وبعضها توحيد أخصّ الخواصّ.

فياليت شعري إذا كان الأمر كما يزعمون فمن العابد ومن المعبود ومن الخالق ومن المخلوق ومن الآمر ومن المأمور ومن الناهي ومن المنتهي ومن الراحم ومن المرحوم ومن المثاب ومن المعاقب ومن المعذب ومن المعبذب ومن الواجب ومن الممكن؟ إلى غير ذلك من الكفريات التي أنكرها الشرايع برمتهم، وخلاف ضرورة كلّ الشرايع.

مع أنّهم (أي الصوفيّة) طرأ قائلين بوحدة الوجود، ومعناه أنّ في الخارج ليس إلاّ وجود واحد وهو عين الأشياء، ويلزم أن يكون المبدأ عزّ اسمه عين الحيوانات النجسة وعين القاذورات وهكذا، تعالى الله عما يصف الظالمون، ﴿الآ لعنة الله على الظالمين﴾ (٢) إلى غير ذلك من لوازم المسئلة، فخذلهم الله فأنتي

(١) مستمسك العروة الوثقى ١/٣٩١.

(٢) هود: ١٨.

يؤفكون، ف﴿ ما قدروا الله حق قدره ﴾^(١)، ف﴿ سيعلم الذين ظلموا أيّ منقلب ينقلبون ﴾^(٢).

ولذا قال الشيخ [الأنصاري] رحمته في طهارته في أمثال المقام بعين العبارة: إنَّ السيرة المستمرة من الأصحاب رضي في تكفير الحكماء المنكرين لبعض الضروريات ولو لا يرجع إلى إنكار النبي صلى الله عليه وآله وسلم، فلا ريب في كفر القائل ونجاسته ولو إذا التزموا بأحكام الإسلام؛ إذ ثبوت الكفر في أصول الدين من العقائد الحبيثة الملعونة والاعتقاد بها والالتزام بها والإذعان لا يفيد الالتزام بأحكام الإسلام لو أراد بها في الفروع، ولو أراد بها في الأصول فهذا ضدان أو متناقضان؛ كيف يمكن الالتزام، وهل الخلف إلا ذلك؟

فالأقوى أن القائل بها خارج عن رتبة الإسلام ورجس ونجس، وقول الماتن (أي صاحب العروة) - من ذهابه إلى عدم نجاستهم - فرض فرضه لا وجود له في الخارج، فكأنه رضي أراد التستر مع وضوح المسئلة، ولذا قال: إلا مع العلم بالتزامهم بلوازم مذاهبهم الفاسدة^(٣).

الشيخ مجتبي القزويني رحمته

حيث قال - بعد ذكر كلام صاحب العروة بقوله: لا إشكال في نجاسة الغلاة.. الذي سلف - ما ترجمته -: ولا وجه لهذا التقييد، والأقوى أن الحكم بالنجاسة والكفر بإطلاقه ثابت، كما حكم به مطلقاً جمع من أعظم الفقهاء^(٤).

(١) الأنعام: ٩١.

(٢) الشعراء: ٢٢٧.

(٣) المعالم الزلفي في شرح العروة الوثقى ١/٣٥٧.

(٤) بيان الفرقان في ميزان القرآن ٤/١٦٤.

المرجع الديني السيد الخوئي رحمته الله

حيث قال: القائل بوحدة الوجود إن أراد... من وحدة الوجود ما يقابل الأول، وهو أن يقول بوحدة الوجود والموجود حقيقة، وأنه ليس هناك في الحقيقة إلا موجود واحد ولكن له تطوّرات متكرّرة واعتبارات مختلفة، لأنّه في الخالق خالق وفي المخلوق مخلوق، كما أنّه في السّماء سماء وفي الأرض أرض وهكذا، وهذا هو الذي يقال له: توحيد خاصّ الخاصّ... وحكي عن بعضهم أنّه قال: ليس في جتّي سوى الله... فإنّ العاقل كيف يصدر منه هذا الكلام، وكيف يلتزم بوحدة الخالق ومخلوقه ويدّعي اختلافهما بحسب الاعتبار؟! كيف كان، فلا إشكال في أنّ الالتزام بذلك كفر صريح وزندقة ظاهرة؛ لأنّه إنكار للواجب والنبى عليه السلام حيث لا امتياز للخالق عن المخلوق حينئذ إلاّ بالاعتبار، وكذا النبى عليه السلام وأبو جهل مثلاً متحدان في الحقيقة على هذا الأساس وإمّا يختلفان بحسب الاعتبار! (١)

السيد السبزواري رحمته الله

قال في مهذّب الأحكام: أمّا القائلون بوحدة الوجود... منها: الوحدة في عين الكثرة أو وحدة الوجود وكثرة الموجود، ولا ريب في أنّ الله تبارك وتعالى منزّه عن هذه التصورات...
ومنها: الوحدة الواقعيّة الشخصيّة بأن يكون الله تبارك وتعالى عين الكلّ والكلّ عينه تعالى، ولا ريب في أنّه إنكار للضروري. (٢)

(١) التنقيح ٨١/٣ - ٨٢.

(٢) مهذّب الأحكام ٣٨٨/١.

الشيخ محمد جواد الخراساني رحمته الله

قال في هداية الأئمة إلى معارف الأئمة بعد إبطال مقالة وحدة الوجود:

وبعد ذا التفصيل في إبطائها ليس مجال الرّيب في ضلالها
واتّضح الحقّ لمن تقبله من يضلّ الله فلا هادي له
فاشهد بكفر القول إن لم تشهد بكفر بعض من تراه الأوحدي
فقل بأنّ القول كفر وردى وشبه الحقّ على من اهتدى
والحقّ عن تعصّب لا تدعا فإِنَّه أحقّ أن يُتّبع
لا تكتم العلم ولا الشهادة في حجة ولو على جرادة
وقال رحمته الله في شرحه:

وبعد ذا التفصيل في إبطائها أي إبطال مقالة وحدة الوجود، ليس مجال الرّيب في ضلالها، ولعمري! إنّ ظهور كفرها أظهر من كفر إبليس، واتّضح الحقّ لمن تقبله ولم ينكل عنه، ولكن من يضلّ الله فلا هادي له، فاشهد بكفر القول خاصّة إن لم تشهد بكفر بعض من تراه الأوحدي، تعلّلاً بأنّ كفر القول لا يستلزم كفر القائل. وهذه وصيّة منّي لمن ظهر لديه الحقّ بأن لا يستنكف عن الحكم بكفر هذه المقالة؛ فإنّ كثيراً ممن عرف الحقّ وعرف كفرها يتزلزل في الحكم بكفرها صريحاً، وذلك لأنّهم يرون كثيراً ممن يدعونون بتشيّعهم - وهم الأوحديون في العلوم والفنون - قد ابتلوا بهذه الفتنة، ويعظم عليهم تكفير هؤلاء، فيستنكفون عن الحكم الصريح مخافة أن ينقض عليهم بأمثالهم، أو يشملهم فكانوا قد استخفوا بإجلالهم، وفيهم من يتأبى عن الشهادة تعصّباً وذلك أخزى، فيفرّق بين الشيعة وغير الشيعة ﴿ تلك إذأ قسمه ضيزى ﴾ (١).

وقد تكلفت للأولين سبيلاً للتخلص عن هذه الوسوسة فقلت: (إن لم تشهد بكفر القائل) فقلتُ: (فقل: بأنّ القول في نفسه كفر وردى) ولكن شبه الحق على من اهتدى، فإنّ الحدود تدرء بالشبهات.

ومع ذلك لي فيه نظر^(١)، فإنّ شبهة الكفر ليس كسائر الشبهات ممّا يعذر صاحبها.

وأما المتعصبون فقد أذرتهم بقولي: (والحقّ عن تعصّب لا تدعا)، (فإنّه أحقّ أن يتّبع) بأن يراعى حقّه، يعنى أنّ الحقّ أولى بالرّعاية في إظهاره وإعلانه ممّن يدخل في أهل الحقّ، فيستر عليه بإساراه وكتمانه، فإنّ في كتمان الحقّ ضرر عظيم وفساد كبير، وإظهاره أيضاً وان كان يلازم الضرر إلّا أنّه أهون؛ لأنّ ضرره شخصي وضرر الكتمان نوعي لما فيه من إغراء العوام بالجهل وشيوع الفتنة^(٢)، ومع ذلك مخالف لنصّ القرآن كما أشرت إليه بقولي: (لا تكتم العلم ولا الشهادة)، (في حجة ولو على جرادة) أي ولو كان العلم والشهادة في أمر جرادة، قال الله تعالى:

﴿إنّ الذين يكتمون ما أنزلنا من البينات والهدى من بعد ما بيّناه للناس في الكتاب أولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون﴾^(٣).

وقال ﴿لا تلبسوا الحقّ بالباطل وتكتموا الحقّ وأنتم تعلمون﴾^(٤).

(١) قال الله: هنا محشياً: وقد مرّ في فصل النهي عن الخوض.. قول الباقراء: «وعسى أن يتكلم الرجل بالشيء لا يغفر له».

(٢) وقال الله: في تعليقه على هذا الموضوع: وقد ظفرت بكلام للعلامة المامقاني في رجاله صرح بنحو ممّا ذكرته، قال الله: في ترجمة أبي بصير (يحيى بن أبي القاسم): إنّ الأمر إذا دار بين إخفاء الحقّ وإساءة الأدب مع جليل لزم ترك الأوّل والأخذ بالثاني.

(٣) البقرة: ١٥٩.

(٤) البقرة: ٤٢.

وقال: ﴿ وأقيموا الشَّهادة لله ﴾. (١)

وقال: ﴿ ولا تكتموا الشهادة ومن يكتمها فإنَّه آثم قلبه ﴾. (٢)

وقال: ﴿ ومن أظلم ممَّن كتم شهادة عنده من الله وما الله بغافل عما تعملون ﴾. (٣)

وقال (٤): ﴿ يا أيُّها الذين آمنوا كونوا قوَّامين بالقسط شهداء لله ولو على أنفسكم أو الوالدين والأقربين ﴾. (٥)

السيد النجفي المرعشي رحمته الله

قال في تعليقاته على إحقاق الحقّ: عندي أنّ مصيبة الصوفيّة على الإسلام من أعظم المصائب تهدّمت بها أركانه وانثلمت بنيانه، وظهر لي - بعد الفحص الأكيد والتجوّل في مضامير كلماتهم والوقوف على ما في خبايا مطالبهم والعثور على مخبيّاتهم بعد الاجتماع برؤساء فرقهم - أنّ الداء سرى إلى الدين من رهبة النصارى فتلقّاه جمع من العائمة كالحسن البصري والشبلي ومعروف وطاووس والزهري وجنيد ونحوهم، ثمّ سرى منهم إلى الشيعة حتّى رقى شأنهم وعلت راياتهم بحيث ما أبقوا حجراً على حجر من أساس الدين، أوّلوا نصوص الكتاب والسنة، وخالفوا الأحكام الفطريّة العقلية، والتزموا بوحدة الوجود بل الموجود وأخذ الوجهة في العبادة، والمداومة على الأوراد المشحونة بالكفر والأباطيل التي لفقّتها رؤسائهم،

(١) الطلاق: ٢.

(٢) البقره: ٢٨٣.

(٣) البقره: ١٤٠.

(٤) النساء: ١٣٥.

(٥) هداية الأمتة إلى معارف الأئمة: ٥١١ - ٥١٢.

والتزامهم بما يستؤمنونه بـ: الذكر الخفيّ القلبيّ شارعاً من بين القلب، خاتماً بيساره، معبراً عنه بالسفر من الحقّ إلى الخلق تارة، والتنزّل من القوس الصعودي إلى النزولي أخرى، وبالعكس، معبراً عنه بـ: السفر من الخلق إلى الحقّ، والعروج من القوس النزولي إلى الصعودي أخرى، فيا لله من هذه الطامات. (١)

أقول: كلّ من قال بحدوث جميع ما سوى الله تعالى ومسبوقيته بالعدم الحقيقي، بمعنى أنّ أزمته وجوده في جانب الأزل متناهية وفي وجوده ابتداء، وبعبارة أخرى: كلّ من قال بإيجاد الأشياء - أي جميع ما سوى الله تعالى - بعد أن لم تكن بعديّة حقيقيّة كما هو مضمون الآيات المتظافرة والأخبار المتواترة، فهو يقول ببطلان وحدة الوجود؛ إذ لو كانت الأشياء عين الحقّ أو صدر منه وترشّح من ذاته تعالى فلا معنى لمسبوقيتها بالعدم كما لا يخفى.

وقد جمعت شطراً من كلمات الأعلام في هذا المضمار في كتابنا (وجود العالم بعد العدم) - فلاحظ إن شئت (٢) - حتّى يظهر لك بطلان هذه العقيدة - أي وحدة الوجود - وأنّ علماءنا الماضين تبرّؤوا من هذه الأباطيل التي كثرت واشتهرت في هذه الأزمنة التي ارتفعت راياتهم ونمى اسمهم وسمى ذكرهم إلى أن آل الأمر بحيث لا يعرف الإسلام والإيمان إلّا بالفلسفة والعرفان، هيئات هيئات، ﴿إن هم إلّا يخرسون﴾ (٣).

فإن كان هذا الذي ذكره هؤلاء - أي ابن العربي والصدرا والمولوي وأتباعهم

(١) تعليقات إحقاق الحقّ ١/ ١٨٣ - ١٨٥.

(٢) وجود العالم بعد العدم عند الإمامية: ١٥ - ٤٧.

(٣) الأنعام: ١١٦، يونس: ٦٦.

- هو العرفان، فيا قوم! إنّي لست من العارفين، ﴿إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ
السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ حَنِيفًا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ (١).

عصمنا الله وإيّاكم من تسويلات نسجة العرفان وحيكة الفلسفة والتصوّف،
وجعلنا وإيّاكم ممّن أناخ المطيّة بأبواب أهل بيت العصمة وذريّة رسول الله ﷺ، ولم
يعرف سواهم، آمين آمين.

والحمد لله محقّق الحقّ بكلماته، والصلاة والسّلام على خاتم أنبيائه وأفضل
أصفيائه محمّد، وعلى سيّد أوليائه الصديق الأكبر أمير المؤمنين عليّ بن أبيطالب
وصيّ وخليفته وأخيه وابن عمّه ومستودع سرّه ووارث علمه، وعلى الصديقة
الكبرى حجّة الله العليّا على من في الأرض والسماء، وعلى الأئمّة المعصومين الطيّبين
الطاهرين، الذين أذهب الله عنهم الأرجاس، وطهرهم من الأدناس، وجعل
مودّتهم أجراً له في الناس، لا سيّما إمام العصر والزمان، وخليفة الرحمن، وشريك
القرآن، المهدي القائم - صلوات الله وسلامه عليه - من آل محمّد ﷺ، ولعنة الله
على أعدائهم الفجرة الأشقياء، ومن ظلمهم من الكفرة الأعدياء، ومن أنكر إمامتهم
أبد الآبدين ودهر الدهرين.

وكتب بيمنه الجانية فقير ربّه الغني السيّد قاسم بن السيّد إبراهيم على
أحمدي المازندراني حشرهما الله في زمرة المعتصمين بأذيال عترة النبي ﷺ في
الثاني والعشرين من شهر رمضان المبارك سنة ١٤٢٠ من هجرة سيّد الكونين ﷺ
في مدينة قم المقدّسة عشّ آل محمّد ﷺ، وما توفّيق إلاّ بالله عليه توكلت وإليه
أنيب وهو حسبنا ونعم الوكيل والحمد لله ربّ العالمين أولاً وآخراً.

الفهرس

المدخل ٧

الفصل الأول

أصالة الوجود أو الماهية ؟

١٣ - ٣٩

- ١٧ المتبادر من الكتاب والسنة ومقتضى الوجدان والفطرة
- ١٨ كلام بعض المنكرين لأصالة الوجود (في الهامش)
- ٢٦- ٢٢ بعض الأقوال في أصالة الوجود وأصالة الماهية ؟
- ٢٨ بعض أدلة القائلين بأصالة الوجود وردّها (في الهامش)
- ٣١ وقفة مع أصالة الوجود

الفصل الثاني

اشترك الوجود معنى أو لفظاً ؟

٤١ - ٥٦

- ٤٤ كلام بعض القائلين بالاشترك اللفظي وإقامة الدليل عليه
- ٤٨ المختار في مسألة الاشتراك
- ٥١ بعض الأحاديث وما علق عليه العلامة المجلسي رحمته الله

الفصل الثالث

هل الوجود حقيقة واحدة مشكّكة؟

٥٧ - ٢٥٢

- ٦٢ الأدلة الفهلويين على وحدة حقيقة الوجود
- ٦٢ الدليل الأول على وحدة حقيقة الوجود
- ٦٣ الإيراد عليه بوجهه، الوجه الأول
- ٦٤ الوجه الثاني
- ٦٦ الوجه الثالث
- ٦٨ الوجه الرابع
- ٦٩ فائدة
- ٧٢ الدليل الثاني على وحدة الوجود
- ٧٣ في ردّ هذا الدليل وبيان أنّ الخالقيّة والمخلوقيّة ليس من باب العليّة والمعلوليّة
- ٧٧ تنبيهان: الأول: في قاعدة الواحد لا يصدر منه إلا الواحد وإبطالها
- ٧٩ الثاني: في إنكار الفلاسفة اختياره تعالى وإبطال قولهم
- ٨٥ الدليل الثالث لوحدة الوجود، والجواب عنه
- ٨٧ الدليل الرابع لوحدة الوجود، وجوابه
- ٨٨ الدليل الخامس لوحدة الوجود، وجوابه
- ٩٠ الأدلة النقلية على وحدة الوجود والجواب عنها
- ٩٢ وحدة الخالق والمخلوق عند الفلاسفة
- ٩٦ بعض عباراتهم في وحدة الوجود
- ١٠٤ كلمات جمع من الأعلام في ابن العربي وذمّه (في الهامش)
- ١٠٨ موقف الأئمة المعصومين عليهم السلام من هذه النظرية
- ١٢٣ مفساد القول بوحدة الوجود
- ١٢٣ الأول: لزوم عدم اتّصاف الوجود بالإمكان والوجوب

- الثاني: لزوم أن لا يكون الواجب واجباً بذاته ١٢٤
- الثالث: لزوم كونه تعالى محدوداً ١٢٥
- الرابع: لزوم اشتراكه تعالى لما سواه في حقيقة الذات ١٢٥
- فذلكة في أن القول بأنه سبحانه حقيقة الوجود هو إخبار عن ذاته ١٢٦
- نص كلمات بعض العرفاء والفلاسفة في التنزيه والتشبيه ١٣٤
- كلمات جمع من الأعلام في نَمّ الحلاج (في الهامش) ١٣٨
- فائدة: في أنه تعالى منزّه عن السنخية والحدّ والشبه ١٤٠
- الخامس: لزوم تعيين الذات وتعريف الكنه ١٤٦
- السادس: لزوم عدم امكان تحقّقه تعالى وإثباته ١٤٧
- السابع: لزوم السنخية بل العينية بنيه تعالى وبين خلقه ١٤٨
- جواز التمسك بالأدلة النقلية في المسائل الاعتقادية ١٥٠
- تنبيه في استدلال القائلين بالسنخية بينه تعالى وبين خلقه وإبطاله ١٦٢
- إنكار الفلاسفة والعرفاء البيئونة وعدم السنخية بين الخالق والمخلوق والجواب عنه ١٦٥
- الثامن: لزوم انكار مخلوقية ما سوى الله ١٧٣
- الإرادة والمشية ونقل بعض الأخبار وكلمات الأصحاب ١٧٤
- التاسع: لزوم اتّصافه سبحانه بصفات المخلوقين ١٧٩
- العاشر: لزوم قدم العالم ١٨١
- الحادي عشر: لزوم الخوض في ذات الله تعالى واكتناهاه ١٨٣
- تنبيه في أنه لا يعلم كنهه تعالى أحد من الخلائق ١٩٤
- الثاني عشر: لزوم سلب الألفاظ عن معانيها الواقعية ١٩٦
- الثالث عشر: لزوم نفي خالقية الله تعالى ١٩٩
- الرابع عشر: لزوم انحلال الوجود الواحد البسيط إلى وجودات متعددة ٢٠٠
- الخامس عشر: لزوم سرية كمالاته تعالى في الموجودات ٢٠١
- السادس عشر: لزوم إنكار الخالقية والمخلوقية بل العلية والمعلولية ٢٠٢

- السابع عشر: لزوم إنكار الثواب والعقاب ٢٠٤
- الثامن عشر: لزوم نسبة اللهو واللعب إليه تعالى ٢٠٥
- التاسع عشر: لزوم القول بالجبر (وإبطال التوحيد الأفعالي في الهامش) ٢٠٥ - ٢٠٦
- تنبيه في أن العلم والقدرة والإرادة عند الفلاسفة واحد ٢٠٩
- العشرون: لزوم كون الأشياء الخسيسة مظاهره تعالى ٢١٠
- التنبيه على نكته مهمّة ٢١٢
- ذ كربعض تناقضات الفلاسفة ٢١٤
- دفع وهم وهو: هل تكون أكثرعلمأ من هؤلاء المعتقدين بالفلسفة والعرفان ٢١٩
- تنبيه في أن طالب الفلسفة والعرفان في خطر عظيم ٢٢٣
- تمايز لسان الوحي عن مدرسة الفلسفة والعرفان ٢٢٦
- الأول: إن مكتب الوحي يثبت وجوده تعالى بلا تشبيه مع خلقه ٢٢٦
- الثاني: إن مكتب الوحي يمنع من التفكر في ذاته تعالى ٢٢٧
- إدعاء أنه سبحانه حقيقة الوجود مأخوذ من العامة (في الهامش) ٢٢٨
- الثالث: مكتب الوحي يقول: إن الله خلو من خلقه ٢٢٨
- الرابع: فاعليته تعالى للأشياء هي بالإرادة لا بالتجلي ٢٣٠
- الخامس: علمه تعالى من صفات ذاته والإرادة من صفات الفعل ٢٣١
- السادس: العالم حادث بالذات والزمان وكائن بعد أن لم يكن ٢٣٣
- السابع: إن العبد مختار حقيقة وليس مجبوراً في فعله ٢٣٤
- الثامن: إن مكتب الوحي يقول بالبداء وإمكان التغير في العالم ٢٣٥
- التاسع: إن المعاد جسماني عنصري لا روحاني ٢٣٥
- العاشر: إن الجنة والنار مخلوقتان بالفعل وليستا قائمتين بالنفس ٢٣٨
- الحادي عشر: إن الكفار والمعاندين مخلدون في النار ٢٣٩
- الثاني عشر: إنه تعالى ليس حقيقة الوجود ٢٤١
- الثالث عشر: إن الله تعالى قادر على كل شيء ٢٤٢

- الرابع عشر :ليست فاعليّته سبحانه على نحو الفيضان والترشّح ٢٤٣
- الخامس عشر :امتناع الموجود المخلوق المجرد القديم ٢٤٤
- السادس عشر :لا يصحّ أن يقال إنّه تعالى علّة العلل وصرّف الوجود وحقيقة الوجود؟ ٢٤٦
- السابع عشر :ليس علمه تعالى للأشياء حضورياً ٢٤٧
- الثامن عشر :إنّهم يقولون :هذا النظام الإمكانى مطابق للنظام الربانى غير قابل للتغيير! ٢٤٨
- التاسع عشر :الملائكة أجسام لطيفة نورانيّة..... ٢٥٠

الفصل الرابع

في وحدة الوجود والموجود

٢٥٣ - ٤٢٧

- المقدمة في بيان عدم الفرق بين القول بوحدة الوجود والقول بوحدة الوجود والموجود ... ٢٥٦
- أقوال الفلاسفة و العرفاء في حقيقة الوجود ٢٥٨
- الإشكال في هذه الأقوال (في الهامش) ٢٦١
- نقل كلماتهم في وحدة الوجود والموجود تفصيلاً ٢٦٣
- في إبطال هذه الكلمات ٢٧١
- المقصود من العرفان هو المرادف للتصوّف (بالهامش) ٢٧٣
- الإشكال على ملاً صدرا في تفرقه بين قول الشّامخين وقول جهلة الصوفيّة ٢٧٥
- من عقائد عرفاء اليونان قبل الإسلام ٢٧٧
- من عقائد عرفاء الهند ٢٧٧
- من عقائد الفرس القديم والزردشت ٢٧٨
- ورود الفلسفة من اليونان في زمن الأمويين والعباسيين ،وإعراض الأصحاب عنهم ٢٨٢
- من عقائد عرفاء العامّة وغيرهم ،ونقدّها ٢٨٨
- صاحب الأسفار يدّعي أنّ العرفاء القائلين بوحدة الوجود هم الرّاسخون في العلم ٣٠١
- كيف يسمّى القائل بالمقالة المشتركة فيها كلّ المذاهب عارفاً إسلامياً (في الهامش) ٣٠٣
- ليس مراد القائل بوحدة الوجود غاية التوجّه والاتّفات إلى الله تعالى و ٣٠٩

- ٣٠٩ في معاني الفناء في الله والحق في ذلك (في الهامش)
- ٣١٠ فتح باب التأويل في كلماتهم أول مراتب الإلهاد
- ٣١٢ الباب الأول : في المكاشفة
- ٣١٢ حقيقة المكاشفة
- ٣١٤ انحصار الدليل في المكاشفة
- ٣١٧ انقسام المكاشفة إلى الحق والباطل
- ٣١٨ الجواب الإجمالي عن المكاشفة
- ٣٢٥ فائدة مهمّة: سرّ وصولهم إلى الأمور الغريبة والمكاشفات العجيبة
- ٣٣٨ المدار في الكرامات على صحة الاعتقاد والعمل
- ٣٤٠ تبصرة في أنّ العبادة والبكاء لا تكون دليلاً على حقيقة صاحبه
- ٣٤٣ في إبطال الاستدلال بالكشف لوحدة الوجود والموجود
- ٣٥١ في إبطال الكشف بما يستفاد من الآيات والأخبار
- ٣٥٣-٣٥١ تراثي الشيطان في صور مختلفة لأولياء الضلال من القرآن والأخبار
- ٣٦٣ فائدة: كلام ملاً صدر في تقديم أتباع الأولياء على أتباع العلماء، وردّه
- ٣٦٥ في الكشف بالرؤيا والمنام
- ٣٧١ الكلام في التجلي وأنواعه والحق فيه
- ٣٨٢ الباب الثاني : وفيه مقصدان :
- ٣٨٢ المقصد الأول: في ما تشبّهوا به من الأدلة العقلية
- ٣٨٢ الوجه الأول وهي عمدة ما استدلّ به لوحدة الوجود والموجود
- ٣٨٣ والجواب عنه
- ٣٨٦ تنبيه في أن القول بإحاطته تعالى ذاتاً لخلقها وتصافه بغير المتناهي فاسد
- ٣٨٧ في أنّه سبحانه منزّه عن الزيادة والنقيصة، وأنّه لا مجرد سوى الله تعالى (في الهامش)
- ٣٩١ الوجه الثاني ممّا استدلّ به لوحدة الوجود والموجود
- ٣٩٢ والجواب عنه

- ٣٩٧ تکملة: کلام ملاً صدراً بوجود جسم إلهي، وردّه.
- ٤٠٠ بعض الأدلة في الردّ على وحدة الوجود والوجود
- ٤١١ المقصد الثاني: في ما تشبثوا به من الأدلة النقلية لوحدة الوجود والوجود
- ٤١١ في التنبيه على أمرين ضروريين
- ٤١٢ الوجه الأول من الأدلة النقلية والجواب عنه
- ٤١٤ الوجه الثاني والجواب عنه
- ٤١٧ الوجه الثالث والجواب عنه
- ٤١٨ الوجه الرابع والجواب عنه
- ٤٢١ الوجه الخامس والجواب عنه
- ٤٢٥ الوجه السادس والجواب عنه

الخاتمة

في ذكر بعض الفوائد المهمة

٤٦٥ - ٤٢٩

- ٤٣١ الفائدة الأولى: وجوب الرجوع إلى الاثمة عليه السلام في الأصول والفروع
- ٤٤٠ الفائدة الثانية: إنَّ جُلَّ أصول الفلاسفة لا يطابق شرايع الأنبياء عليهم السلام
- ٤٤٤ الفائدة الثالثة: في حفظ الدين عن علماء السوء
- ٤٤٨ الفائدة الرابعة: في نقل كلمات جمع من الأعلام في ردّ وحدة الوجود
- ٤٤٨ العلامة الحليّ رحمته الله
- ٤٤٨ المحقّق الأردبيليّ رحمته الله
- ٤٤٩ العلامة المجلسيّ رحمته الله
- ٤٥١ الشيخ حسن بن الشيخ عليّ بن عبد العالي العامليّ الكركيّ رحمته الله
- ٤٥٢ الشيخ علاء الدولة السمنانيّ
- ٤٥٢ الشيخ عبد الرزاق اللاهيجيّ
- ٤٥٣ القاضي سعيد
- ٤٥٣ الشيخ الحرّ العامليّ رحمته الله

- ٤٥٤ العلامة الشيخ جعفر كاشف الغطاء رحمته الله
- ٤٥٤ العلامة البهبهاني رحمته الله
- ٤٥٥ السيد محمد كاظم اليزدي رحمته الله وجمع من المحشّين على العروة الوثقى
- ٤٥٧ السيد محسن الحكيم رحمته الله
- ٤٥٨ الشيخ عبد النبي العراقي رحمته الله
- ٤٥٩ الشيخ مجتبي قزويني رحمته الله
- ٤٦٠ السيد الخوئي رحمته الله
- ٤٦٠ السيد عبد الأعلى السبزواري رحمته الله
- ٤٦١ الشيخ محمد جواد الخراساني رحمته الله
- ٤٦٣ السيد النجفي المرعشي رحمته الله
- ٤٦٧ الفهرس

هل يصح القول بوحدة الخالق والمخلوق...؟
هل هناك سنجية ذاتية بين الخالق والمخلوق...؟
هل العالم صادر عن ذات الباري تعالى...؟
أم متطور عنه أو مترشح منه...؟
هل يمكن ادراك ذاته تعالى...؟
وهل العقل الظاهري يقيننا عن
■ منبع الوحي والعصمة سلام الله عليهم؟
وهل... وهل...
تكفلت رسالتنا هذه لدفع تلك التوهّمات
ببراهين قاطعة ونصوص واضحة...
وأنه تعالى ليس كمثله شئ ومباين لجميع خلقه.
مع بيان جملة وافرة من عقائد الفرقة المحققة
التي أمسستها لنا مدرسة أهل البيت عليهم السلام.

مَرْسِيَّةُ الرَّسِيْدِ الْمَكْرُمِ

لِلْإِسْلَامِ وَالْإِسْمِ

البيان / كذا / ص. ب. ٢٢٣ / ٢٧١٨٥

